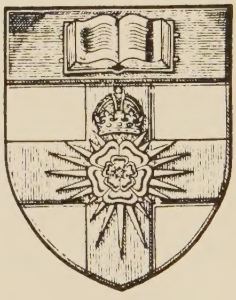
P.R. [G8 - Recherches]



UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY

SHL
WITHDRAWN

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/recherches-de-theologie-et-philosophie-medievales_1958_25

RECHERCHES DE THÉOLOGIE
ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

TOME XXV — 1958

Recherches de Théologie ancienne et médiévale

Tome XXV

1958

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

BIBL. LOVANIENSIS UNIV.

Étude du terme *Ἀγαθοδότις* dans quelques commentaires médiévaux des Noms divins *

IV. — Remarques suggérées par l'analyse lexicographique

L'étude lexicographique à laquelle on vient de se livrer a donc simplement consisté à suivre mot à mot le texte des Noms divins et pour chaque mot à noter les réactions positives ou négatives de sept commentateurs (plus les gloses de Maxime le Confesseur). La disposition matérielle adoptée permet de saisir d'un seul regard les points de la pensée de Denys qui frappèrent ou non l'ensemble des commentateurs. Ainsi notons-nous que le terme *ἀγαθοδότις* retient Maxime, Scot Érigène, Thomas Gallus, Pierre d'Espagne, Robert Grossetête, Albert le Grand et Thomas d'Aquin. Il intéressa donc tous les commentateurs, *Mazarine 873* excepté. Le mot *ἀνίερος-immundus* n'attira que l'attention d'Albert le Grand. *Πᾶν-omne*, est évoqué par tous, sauf Maxime et Scot Érigène ; *ἅπας-omnis* est traduit par tous sauf Maxime, mais seul Albert le Grand lui donne un équivalent : *universus*.

Ces faits n'auraient-ils pas une signification ?

La plus évidente est que cette comparaison pour ainsi dire matérielle des commentaires révèle les centres d'intérêt de chaque commentateur : l'attention de celui-ci fut éveillée par le texte latin qui rendait le texte grec (lorsque du moins lui-même ignorait le grec). Le texte latin explique donc la réaction personnelle du commentateur. De *ἀνατατικὸς* (20, 4), qu'il traduit par *extensivus*, Robert Grossetête donne une glose originale si on la compare à celles que Thomas Gallus, Albert le Grand et Thomas d'Aquin donnent du mot *suscitativus* qui traduit le même terme.

Nous assistons ainsi à l'élaboration réfléchie, de la part des commentateurs qui réagissent positivement, d'un vocabulaire « dionysien » grâce auquel ce qu'on peut appeler la pensée dionysienne s'introduit plus immédiatement et plus efficacement que par les seules versions

---

*Voir *Rech. Théol. anc. méd.* 24 (1957) p. 225-266.

dans la pensée théologique occidentale. Ces vocables sont les points d'articulation de la pensée de Denys et de ses commentateurs. Ils marquent aussi les possibles passages d'idées entre les commentateurs eux-mêmes : παρακινουμένος (20, 2) est traduit par *vacillans* chez Thomas Gallus et Pierre d'Espagne. Le rapprochement de ces termes et des gloses qui les accompagnent permet encore de présenter avec plus de relief les convergences et les divergences d'interprétation, de manifester sur un point de détail l'esprit de chaque commentateur, de percevoir un élément de sa mentalité propre. Les commentateurs finissent par se grouper en famille, — la chose est assez apparente ici pour Thomas Gallus et le Pseudo-Pierre d'Espagne, — et par se classer selon des types d'esprit. Un examen plus étendu des sept commentaires eût montré en le justifiant dans le détail combien sur ce point Thomas Gallus diffère de saint Albert, comment Pierre d'Espagne et Robert Grossetête sont plus voisins de Thomas Gallus que de saint Albert. Les divergences de technique s'accusent dans les commentaires : Thomas Gallus explique Denys à l'aide de Denys et de l'Écriture, le Pseudo-Pierre d'Espagne introduit parfois quelques notions philosophiques mais se propose surtout d'aplanir les aspérités du texte propre de Thomas Gallus, saint Albert utilise les philosophies avicennienne et aristotélicienne.

Le lexique fait en outre apparaître que trois des sept commentateurs ici étudiés ont un réel souci de synthèse théologique. Robert Grossetête, au terme ἀρχὴ (12, 2)-*principium*, Albert le Grand au terme αἰτία (19,3)-*causa*, Thomas d'Aquin au terme ἀρχὴ (19, 3)-*principium*, rattachent leur analyse des Noms divins. La notion que ces trois auteurs se font de la simplicité divine modifie toutefois le sens profond de la synthèse qu'ils tentent des noms divins. C'est dire que la manière dont ils commentent Denys trahit ou révèle à l'une ou l'autre des phases de l'étude lexicographique l'attitude spirituelle de ces théologiens.

Il en résulte que l'étude lexicographique conduit très rapidement à se poser la question de savoir si, dans son exégèse de tel ou tel terme, tel commentateur se rapproche plus que tel autre de la pensée même de Denys. Quelle est donc la valeur de vérité « dionysienne » de telle équivalence, de telle glose ? Telle addition de terme que révèle le lexique tend-elle à faire soupçonner son auteur d'avoir voulu introduire une nuance, parfois même davantage, afin que Denys soit mieux compris ? Reportons-nous, par exemple, au mot ἅπας (21, 4). Traduit par *omnis* chez Érigène, Thomas Gallus, Robert Grossetête, Albert le Grand et Thomas d'Aquin, ce mot est tenu — mais uniquement chez Albert le Grand — pour équivalent d'*universus*. Une nuance de pensée se cacherait-elle ici ? En admettant — ce que nous pensons — qu'Al-

bert le Grand connût les œuvres dionysiennes de Thomas Gallus, on en vient à se demander ce qu'il a voulu suggérer mais qui avait échappé à Thomas Gallus ; en tenant compte du fait incontestable que Thomas d'Aquin connut le commentaire dionysien d'Albert le Grand, on se demande ce qu'Albert rappelle ici fort discrètement mais n'a pas été retenu par Thomas d'Aquin. D'où la question : ce terme *universus* ne traduirait-il pas une certaine représentation des rapports de la créature à Dieu qu'ignorait ou systématiquement négligeait Thomas Gallus peu soucieux d'introduire la Sagesse « mondaine » dans l'élaboration de la Sagesse « chrétienne », mais que rejetait Thomas d'Aquin ? Il va de soi que l'analyse lexicographique du court passage des Noms divins qui fait l'objet de ce travail ne permet pas de résoudre ce problème. Mais en est-il encore ainsi quand on se réfère à l'ensemble du Commentaire des Noms divins de saint Albert ? D'après ce contexte il apparaît qu'Albert le Grand désirera ne pas limiter la causalité divine à ce qu'ont de commun au plan de l'efficience toutes les choses en tant même que douées d'efficience. *Omnis* évoque une idée de généralité qui sous un certain aspect n'est exprimable que par le terme *commune*, alors qu'il s'agit ici même des principes singuliers envisagés dans leur singularité. *Principii omnis* répond en fait à *omnis principii particularis*, d'où l'idée de totalité des choses particulières (*universus*) qui jouent le rôle de principes.

On peut se demander si les réactions différentes de saint Albert et de saint Thomas ne s'expliqueraient pas dans le cas présent par ce qu'ils pensent l'un et l'autre de l'universel antérieur à la chose (*universale ante rem*). Plusieurs fois dans son Commentaire des Noms divins saint Albert distingue un universel antérieur à la chose (et non abstrait) et un universel postérieur à la chose (et donc abstrait). Ainsi fait-il quand il parle de la Paix par soi, de la Vie par soi ou plus généralement de toutes ces perfections ou attributs divins que Denys au chapitre onzième de son livre sur les Noms divins qualifie de « par soi » et que Dieu communique. Il est évident qu'en tant qu'attribut divin la Vie par soi est réellement Dieu lui-même. Elle n'est donc pas l'universel antérieur à la chose dont on parle ici. Mais, selon saint Albert, il y a une Vie par soi qui émane de la Vie par soi incréée comme d'un principe en quelque manière univoque dont elle reçoit une certaine unité et sa raison propre. Bien plus elle apparaît comme une nature séparée car, étant créée, elle n'est pas Dieu et, étant indépendante dans l'être des réalités particulières qui la participent, elle s'en distingue sans toutefois être un existant véritable. Ainsi conçue, la Vie en soi s'oppose à la vie particularisée en chaque vivant. Pour être complet, il faut ajouter que le concept de Vie par soi créée doit se définir non seulement en fonction de la Vie par soi incréée, mais encore

de la Vie par soi conçue comme participable et de la Vie par soi participée. Nous obtenons ainsi les termes de *Vita per se increata* ou *divina*, de *Vita per se creata*, de *tota vita* ou vie participable en tous, de *vita particularis* ou de *omnis vita particularis* ou vie participée par ceux qui vivent. Ce qui répond au terme de *Vita per se creata* est l'universel antérieur à la chose. Si donc est exacte l'interprétation proposée plus haut du mot *universus*, on se voit invité à tenir compte ici de la doctrine albertinienne de l'universel *ante rem* et à penser que l'expression *omnis principii* dans l'ensemble *principium omnis vel universi principii* se réfère à une conception de la *Virtus per se* que crée au titre même d'universel *ante rem* ou de nature en quelque sorte séparée la *Virtus per se divina* et qui confère à chacun de ses participants l'énergie nécessaire pour que lui-même soit cause.

Or, dans le prologue de son Commentaire dionysien, saint Thomas rejette l'idée « platonicienne » de « natures séparées », idée, selon lui, inacceptable pour la foi et la raison [15]. Dès lors, les attitudes diverses de saint Albert et de saint Thomas semblent donc bien dépendre de la notion que l'un et l'autre se font de l'universel. Cette notion de l'universel n'est pas chez saint Albert d'inspiration d'abord et essentiellement avicennienne, mais il est certain qu'à son propos Albert utilise le vocabulaire d'Avicenne et parle de nature en quelque sorte séparée. Si de quelque manière encore il se rapproche en cela des « Platoniciens », il refuse de voir avec certains d'entre eux une divinité dans ce que désignent des vocables tels que Vie par soi, Être par soi, Paix par soi ou Vertu par soi. Non moins qu'à saint Thomas, une telle interprétation lui paraîtrait contraire à la foi et à la raison. Mais chez lui, semble-t-il, il y a plus que le désir, en utilisant de tels vocables, de se conformer au style, au langage platoniciens. Correctement entendue, l'idée de nature séparée ne lui paraît pas porter atteinte à la vérité théologique ou philosophique et c'est pourquoi, l'introduisant en son commentaire, il l'utilise en plusieurs occasions. Essentielle à sa conception générale de flux créateur on s'étonnerait d'ailleurs que, dans le cas présent, saint Albert néglige cette idée : vraisemblablement elle donne son sens à l'addition au terme *omnis* du terme *universus* sur lequel nous réfléchissons.

La présence ou l'absence de ce terme trahiraient donc des options philosophico-théologiques diverses que l'étude lexicographique aide à déceler. Et dans notre hypothèse, l'addition par saint Albert du terme *universus*, l'absence de ce même terme chez saint Thomas s'expliqueraient de façon immédiate par une certaine manière — différente en

15. S. Thomae Aquinatis *In librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, Prooemium II a (éd. C. Pera, Turin 1950, p. 1 et 2).

chacun — de se représenter le flux créateur depuis son origine jusqu'aux individus concrets ; mais ils s'expliquent encore et plus profondément par une certaine manière de concevoir les attributs divins dans leur relation avec Dieu et avec les choses, enfin par une certaine manière de concevoir le nom divin, tant en ce qu'il signifie que par rapport à ce en quoi existe cela même qu'il signifie. Qui de saint Albert ou de saint Thomas possède l'instrument dialectique le plus apte à faire saisir la pensée authentique d'un auteur qu'ils tenaient l'un et l'autre pour une autorité ?

Nous montrerons plus tard qu'en ce qui concerne l'idée de nature séparée saint Albert croyait être en plein accord avec Denys. Il suffisait ici d'indiquer le problème que pose à l'esprit la présence ou l'absence d'un mot : l'analyse lexicographique sensibilise le lecteur au « variantes » des commentaires d'un même texte et l'invite à chercher leur signification en recourant à la totalité d'une œuvre.

Mais l'analyse lexicographique ne permettrait pas seule de savoir si un commentateur dépasse la lettre de l'auteur qu'il explique pour atteindre son « intention ». Lorsqu'il rencontre, par exemple, le mot *θεοειδής-deiformis* (20,1), saint Albert renvoie à ce qu'il a dit sur la forme de chaque chose : cette forme n'est pas un rayon de la première cause (première intelligence) qui selon son degré d'incorporation serait ou intelligence, ou âme raisonnable, ou forme plus inférieure. Inspirée d'Avicenne, professée par les tenants de la doctrine du *Dator formarum*, cette thèse, note saint Albert, fut soutenue par certains théologiens en accord, précise-t-il, avec la pensée (*intentio*) de Denys si l'on en reste à l'écorce de son texte (*quantum ad superficiem litterae*). Personnellement, il préfère s'accorder davantage avec la théologie et la philosophie : adoptant l'opinion d'Aristote il avance l'idée qu'éduite de la puissance de la matière nulle forme n'est par essence la lumière — incorporée — de la première cause et que toute forme est une similitude de soi produite par la première cause ; dans la mesure où elle s'actualise, la matière elle-même se lève ou se met en mouvement pour atteindre autant qu'il lui est possible cette similitude. Saint Albert a donc le souci de dépasser le sens immédiat du texte. Il souhaite atteindre ce qu'il croit être la pensée authentique de Denys, pensée profondément accordée à « la philosophie et à la théologie ». Il interprète Denys à l'aide d'Aristote. Ce faisant, il commente : il transcrit donc à titre principal ce qui appartient à autrui et utilise ce qui lui appartient en propre pour mettre en évidence la pensée de l'auteur sur lequel il médite [16]. Or nous rencontrons ici une double difficulté.

16. Cf. S. Bonaventure, *I Sent.*, Prooemii q. 4, *Respondeo* (ed. minor, Quaracchi 1934, p. 12). Sur la notion de Commentaire et de Commentateur, voir M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950, p. 173-237.

Dans quelle mesure l'éclairage aristotélicien utilisé par Albert le Grand permet-il de déceler ce qui appartient à Denys ? D'autre part, à travers le langage ou style dionysien et la mentalité dionysienne, Albert discerne-t-il ce qui est spécifiquement dionysien, l'idée, l'esprit dionysiens ? Ni son désir de commenter la version de Jean Sarrazin qui lui paraît la meilleure, ni son recours aux autres versions ne permettent de répondre avec assurance à cette question, et l'assurance n'est guère plus grande s'il s'agit de saint Thomas, malgré son souci de distinguer chez Denys esprit, mentalité et langage [17]. A moins de faire du texte de Denys l'écho de traditions philosophiques néoplatoniciennes ou la formulation reçue de thèmes chrétiens également traditionnels dont l'usage s'imposait, on peut admettre qu'il offre à son lecteur un certain nombre de thèmes originaux. Nous ne voyons pas toutefois que les Commentateurs se proposèrent de faire le discernement entre ces thèmes originaux et les autres. Pour désolidariser autant que possible esprit (ou idée) et mentalité, il leur eût fallu circonscrire le milieu culturel dans lequel s'élabora puis s'exprima la pensée dionysienne et sous les procédés de symbolisation percevoir les idées que ce même milieu conserve et transmet et qui se retrouvent chez Denys [18]. Il leur eût fallu saisir la pensée de Denys dans son irréductibilité à celle de son milieu pour avoir quelque chance de la saisir en sa spécificité. Rien ne nous assure donc que l'importance spéciale donnée par Thomas Gallus, Pierre d'Espagne, Robert Grossetête au mot *ὑμνεῖν-laudare* (19, 2), par Albert le Grand au mot *αἰτία-causa* (19, 3), par Thomas d'Aquin au mot *ἀρχὴ-principium* (19, 3), ou l'indétermination du mot *ἀρχὴ-principium* (19, 3) dans le commentaire de Thomas Gallus répondent à la façon personnelle dont Denys se représentait l'origine divine des choses et l'explicitation correspondante des noms divins. Il reste cependant que l'analyse lexicographique invite à pousser les recherches dans le sens d'un tel discernement.

Signalons encore l'avantage qu'offre pour l'établissement de la tradition manuscrite médiévale du texte de Denys et de ses versions une analyse lexicographique telle que celle-ci. Si nous nous référons à la totalité du premier chapitre des Noms divins, nous noterons, en ce qui concerne par exemple Robert Grossetête, que des variantes existent entre le texte de sa version de Denys que publie *Dionysiaca* et le

17. S. Thomas, *In librum... De divinis nominibus expositio*, Prooemium II (*loc. cit.*, p. 1 et 2).

18. Sur les normes fondamentales d'interprétation de la pensée dionysienne à partir du texte même de Denys, voir H.-C. Puech, *La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique*, dans *Études carmélitaines*, 23e année, vol. 2, Paris 1938, p. 33-53.

texte dont les manuscrits *Paris Nat. lat. 1620* et *Mazarine 873* nous fournissent le commentaire. En tenant compte de ce commentaire on devrait lire non pas *explanationem* (15, 3) mais *contemplationem* (f. 2va), non pas *splendentem* (16, 3) mais *supersplendentem* (f. 2va), non pas *lucis* (19, 2) mais *luminis* (f. 3ra), non pas *consequenter* (27, 4) mais *convenienter* (f. 4ra). On s'aperçoit également que le commentaire porte sur des mots qui ne figurent pas dans le texte publié : ainsi en est-il des mots *deificatio deificatorum* rencontrés ici même 21, 1 et 2 : *τῶν θεουμένων θεαρχία*, ou plus loin du terme *supermundanum* (48, 1 ; f. 6^{vb} du manuscrit *Paris Nat. lat. 1620*). Mises en lumière par l'analyse lexicographique, ces différences trouvent leur explication dans le fait que le manuscrit *Nat. lat. 1620*, d'où sont tirés la version éditée par dom Chevallier et le commentaire auquel nous nous reportons, donne en réalité deux versions de Robert Grossetête : l'une est transcrite à part du commentaire et c'est elle que reproduit dom Chevallier, l'autre est incorporée au commentaire et c'est elle que nécessairement nous n'avons pu négliger.

L'analyse lexicographique invite encore à chercher et même à reconstituer le texte grec que tel commentateur avait sous les yeux ou auquel il se référait au moins indirectement, invitation rendue plus pressante par l'examen d'une version que suit et confirme un commentaire. C'est ainsi que Robert Grossetête traduisit par *benepassibiliter* (*Dionysiaca* I, 16,3 et Commentaire *Paris Nat. lat. 1620*, f. 2^{vb}) non pas *εὐσταθῶς* mais *εὐπαθῶς*.

De même le commentaire de Thomas Gallus sur *sedantes nostras intellectuales operationes* (*Dionysiaca* I, 32, 3) fait allusion à une « autre » version qui substituait *secantes* à *sedantes*. S'il ne s'agit pas là d'une simple erreur de copiste cette version n'est ni celle d'Hilduin, ni celle de Scot Érigène, ni bien entendu celle de Jean Sarrazin que suit Thomas Gallus. Robert Grossetête (*Paris Nat. lat. 1620*, f. 5ra) paraît l'ignorer. Or l'*Explanatio* de Thomas Gallus (*Vienne 695*, f. 35^{rb} et 35va) explique les deux termes et l'*Extractio* (*Dionysiaca* I, 675, 32) emploie le mot *resecans*. Un texte grec donnait donc *ἀναπαύοντες* que traduit *sedantes*, un autre *ἀνακόπτοντες* que traduit *secantes*. L'analyse lexicographique montre l'enrichissement du commentaire de Thomas Gallus et par filiation celui du commentaire du Pseudo-Pierre d'Espagne (*Clm 7983*, f. 75) du fait de la rencontre de ces deux versions dans le premier. Robert Grossetête (*Nat. lat. 1620*, f. 5ra), Albert le Grand (*Mazar. 873*, f. 110^{b}), Thomas d'Aquin (éd. C. Pera, n° 70) neparleront que du repos intellectuel.

Enfin on lit en *Dionysiaca* I, 32, 3 le terme *νόησις* que Thomas Gallus (*Explanatio*, f. 35^{rb}), Robert Grossetête (f. 5ra), Albert le Grand

(*Mazar. 873*, f. 110[b]), saint Thomas (n° 70) commentent avec le sens d'*unitio*. Effectivement la version de Sarrazin porte *unitio*, les versions d'Hilduin et de Scot Érigène offrent les termes *intellectum* (Hilduin), *intelligentiam* (Érigène). N'est-on pas dès lors autorisé à croire qu'un texte grec offrait ici non pas *νόησις* mais *ἕνωσις* à Jean Sarrazin et à Robert Grossetête traducteurs de Denys ?

En terminant, il ne sera peut-être pas inutile de préciser à la lumière de l'analyse lexicographique qu'on vient de lire le sens du terme *ἀγαθοδότις* qui fut l'occasion de cette étude. Nous voyons donc d'abord que ce terme qualifie par apposition celui de *principium* (*ἀρχὴ*, 19, 2). Or ce principe est, selon Thomas Gallus, Pierre d'Espagne et Thomas d'Aquin, le Père, le Verbe incarné ou encore Dieu, Dieu ou le Père selon Albert le Grand, Dieu selon Robert Grossetête. La remarque de Denys sur le témoignage que se rend à lui-même dans l'Écriture le principe qui donne le bien explique que certains commentateurs parlent à la fois de Dieu, du Père et du Verbe incarné ; mais on notera combien est pertinente la réflexion d'Albert sur Dieu qui parle par un autre et se présente lui-même comme principe. Si l'on se reporte à l'Écriture il s'agit très précisément du Père qui parle par son Fils. Mais on notera également que saint Albert nomme Dieu. On peut donc se demander s'il ne pense pas à ce qu'il a déjà écrit au début de son Commentaire des Noms divins sur l'antériorité de l'essence divine sur les personnes et les créatures, et s'il n'anticipe pas sur ce qu'il enseignera dans ce même ouvrage relativement à l'enracinement du pouvoir d'engendrer et de créer dans l'essence divine identifiée à Dieu. Selon cette perspective, l'*omne bonum* que mentionne ici saint Albert et qui a, semble-t-il, une portée générale, ne désignerait pas la création au plan de l'être et du bien-être (lequel inclut la grâce et la gloire) et la Trinité. Dieu est ainsi l'essence divine mue par l'amour essentiel à ne pas rester inféconde. La suite du texte de saint Albert montre qu'après avoir employé une formule aussi générale sur le rapport de tout bien à Dieu, il limite son point de vue aux biens qu'énumèrent les quelques lignes de Denys explicitant le terme *ἀγαθοδότις*. On a vu en parcourant l'analyse lexicographique ce que chaque commentateur entendait par le bien que Dieu donne à ses créatures : bien en général selon saint Albert, Thomas Gallus, Thomas d'Aquin, lumière spirituelle selon saint Thomas qui, se rencontrant en cela avec Thomas Gallus et Pierre d'Espagne, parle également du Saint-Esprit. Le terme de bien revêt aussi toutes ces acceptions particulières que l'on trouve détaillées spécialement au mot *ὑμνεῖν-laudare* (19, 2) pour Thomas Gallus, Pierre d'Espagne et Robert Grossetête, au nom *αἰτία-causa* (19, 3) pour saint Albert, au nom *ἀρχὴ-principium* (21, 3) pour saint Thomas. On peut dire que ce bien concerne le plan

de l'être et celui du bien-être, depuis la création jusqu'à la glorification en passant par la rénovation de l'homme pécheur. Maxime ne se préoccupe que du processus allant de l'illumination baptismale à la perfection ultime de la déification, laquelle s'accompagne du pouvoir de communiquer de quelque manière la nature divine et est suivie d'un progrès dans la simplicité, la spiritualité et l'union avec Dieu. Scot Érigène voit en Dieu celui qui sauve et libère des diverses sortes de péchés : séparation d'avec Dieu, adhésion au démon.

Les termes *largus, causa, principium, vita, revocatio, collocatio* etc. expriment les divers aspects de l'acte par lequel Dieu donne le bien à ses créatures. L'analyse lexicographique a montré que cinq commentateurs ont eu le souci de les rattacher soit au mot *ὑμνεῖν-laudare* 19, 2, (Thomas Gallus, Pierre d'Espagne, Robert Grossetête), soit au nom *αἰτία-causa* 19, 3 (Albert le Grand), soit au nom *ἀρχὴ-principium* 19, 3 (Thomas d'Aquin). Ces essais de synthèse révèlent deux conceptions différentes de la méthode qu'il convient d'appliquer dans une « exposition » des Noms divins.

On s'en convainc aisément si, par exemple, on compare l'importance dialectique que revêtent ici respectivement chez Albert le Grand et Thomas d'Aquin d'une part, chez Thomas Gallus, Pierre d'Espagne et Robert Grossetête d'autre part, les concepts de cause et de principe. Et sans doute l'usage très conscient de tel concepts par Albert et Thomas révèle-t-il en outre l'idée qu'ils peuvent servir à autre chose qu'à ordonner les idées logiquement dépendantes. Ils sont de soi, au titre de concepts et en raison de leur signification propre, sources de haute intelligibilité. Noms divins, ils gardent leur valeur noétique. L'usage de ces concepts-noms, l'usage véritablement systématique qu'en font Albert le Grand et Thomas d'Aquin, ne montrerait-il pas que ceux-ci, plus que les trois autres commentateurs, sont persuadés que des techniques de soi rationnelles aident puissamment l'intelligence à s'adapter à la révélation dont il ne s'agit en aucun cas de franchir les limites et qu'il n'existe pas de coupure entre la spéculation rationnelle armée de ses techniques propres et la foi en l'Écriture ? On aura noté que saint Albert (texte 1) parle d'univocité entre Dieu et la créature. Ce terme d'univocité est ici associé à celui d'analogie ; mais dans ce même Commentaire des Noms divins, — je reviendrai ailleurs sur cette question, — saint Albert insiste sur ce qu'il nomme univocité d'analogie et plus habituellement univocité. Thomas Gallus (*ὑμνεῖν* 19, 2, où l'on trouvera un extrait de la Théologie mystique) est, lui, convaincu que la Sagesse chrétienne évolue dans une sphère qui transcende l'intelligible, l'être..., suspend et exclut l'usage des techniques rationnelles. De son côté, Robert Grossetête (texte 1) préconise une méthode d'appréhension et d'énonciation théologiques

inspirée des Psaumes. Ainsi selon les uns et les autres l'activité théologique est différemment conçue. Il vaudrait, semble-t-il, la peine de chercher dans quelle mesure une prise de position sur la possibilité d'utiliser en théologie une notion de l'être en quelque manière univoque et le symbolisme biblique, non moins que sur l'idée d'une théologie comme science n'expliquerait pas, au moins en partie, cette divergence.

V. — Textes (encore inédits) des commentaires utilisés.

Maxime

(*Paris Nat. lat. 1619*, col. 756-757)

1. — Gradatim quodammodo ad majora accedens ait primo illuminandos, deinde perficiendos. Perficere autem est ad perfectionem ducere per provectum bonae conversationis post baptismum arreptae ut possit quis dicere : cursum consummavi, fidem servavi (2 Tim. IV, 7). Ex quo spiritus consummatus dictus est in Epistola ad Hebraeos (Hebr. V, 9). Adoranda ergo Trinitas hujusmodi perfectioni sive celebrationi principata et jam totius perfectionis effectiva. Consequenter intelligitur esse summa perfectio.

2. — Itaque qui provectum sive profectu perficiuntur deificantur utique divinae naturae communicatores effecti quorum divinitas sive divina principaliter est deus Deorum scilicet factorum principium quoddam existens.

3. — Ergo post ascensum istum in simplicitatem proficiunt similes angelis per resurrectionem effecti et ultra corpus animale non habituri secundum Apostolum sed spirituale (I Cor. XV, 44), id est per Spiritum Sanctum qui infusus est super illos a sensibilibus liberati. Unde et uniuntur in unitatem sive unalitatem simplicitatis ducendi, sicut diximus.

Scot Érigène

(*Paris Nat. lat. 1619*, col. 756)

1. — Nota diversa peccata. Aliud est enim a Deo decidere et aliud corruptori quoque diabolo adhaerere, nam non omnis utique qui peccat Deo etiam jam adhaesit diabolo. Aliud autem etiam secundum quamdam commotionem scelestam excedere, ut in hiis agitur qui diverso modo contendunt, quorum omnium Salvator et liberator est Deus.

Thomas Gallus

Explanatio... de divinis Nominibus [19]
Vienne Nat. 695; Vatican Chapitre de Saint-Pierre D. 181.
(*Vienne 695*, f. 33^{v}-34^{r})

1. — ... *Illuminati ab ipsis ad thearchicos hymnos*, id est ad cognoscendas laudes divinas, sicut inferius patebit in explanatione nominum quae Deo

19. On sait que Thomas Gallus avait conçu un système personnel de références à l'Écriture et à Denys. Nous n'avons pas gardé son système en ce qui concerne l'Écriture et si nous le maintenons en ce qui concerne Denys, nous le précisons en renvoyant au passage correspondant de *Dionysiaca*, t. I et II.

attribuuntur in Scripturis, nos dico illuminati ab ipsis splendoribus, *supermundane*, id est spiritualiter et altius quam per visibilium considerationem manuducamur, et ab eisdem splendoribus *figurati*, id est in affectum dispositi et aptati *ad sanctas enuntiationes* eorumdem ymnorum. Illi, enim, splendores a Sapientia quae desursum est, Jac. III, 15, radiantes, scilicet, a sole justitiae, Mala. IV, 2, et intelligentiae, Sap. V, 6, ut est natura solaris radii calefacit affectum amore bonitatis et disponit ad amandum vel ad laudem, et illuminat intelligentiam ad cognitionem veritatis. Unde mentes adhuc in carne corruptibili inclusas facit lucernas ardentes et lucentes, Joh. V, 35. Unde subdit illuminati *ad videndum per ipsos* splendores *commensurate*, id est juxta uniuscujusque proportionem et mensuram acceptae gratiae. *Thearchica lumina nobis data*, id est spectacula sapientiae nobis irradientia et figurati *ad laudandum principium*. Alia translatio habet *largum principium* et est Deus qui dicit Joh. VIII, 25 principium qui et loquor vobis. Et nota quod prius dicit nos istis splendoribus illuminari, quod pertinet ad perfectionem intelligentiae, postea figurari, quod pertinet ad perfectionem affectionis principalis, juxta quod ipsum principium primo dicitur splendor gloriae, postea figura paternae substantiae, Heb. 1, 3, quia naturale est prius nosse quam laudare, admirari, desiderare, diligere, quamvis vice versa affectio ad unitionem producta incomparabiliter clariores fulgores ingignat intellectui, tanquam ordo Seraphym ordini Cherubym, sicut ante annos 16 diligenter tractavi in expositione sublimis visionis Isaiae 6. Unde Johannes Baptista magnifice unitus dicitur primo ardens postea lucens, Ioh. V, 35. *Principium universae* etc. Jac. I, 17 : omne datum optimum etc... *Quod donat bonum sicut ipsum*. Math. VII, 10 : Pater vester qui in coelis ipsum bonum dabit petentibus se.

2. — *Causa et principium*. Rom. XI, 36 : Quoniam ex ipso etc. Eccl. XVIII, 1 : Qui vivit in aeternum etc. Infra 5 a (*Dion.* I, 322, 4) : Boni divina nominatio etc. 5 d (*Dion.* I, 335, 2-3) : Resumentes dicimus etc... usque a praeexistente etc.

3. — *Vita*. Hic infra tractabitur 6 b (*Dion.* I, 368, 1 sv.) et 5 c (*Dion.* I, 323 sv.) et 11 g (*Dion.* I, 511 sv.). Dicitur autem vita, Deut. XXX, 15, 19, 20 ; Joh. XIV, 6.

4. — *decidentium ab ipso revocatio*. Antiqua translatio habet *recedentium*, et revera recedere a Deo est cadere, Ysa. XIV, 12 : quomodo cecidisti etc. et LXIV, 6 : Cecidimus quasi folium universi. Ier. VIII, 12 : cadetis et cadunt inter corruentes. Luc. X, 18 : videbam Sathanam, etc. — Cadentes autem misericorditer Deus revocat et resurgere facit et suadet. Ysa. XXX, 21 : aures tuae audient verba post terga moventis. Ier. III, 4 : Saltem amodo voca me ; IV, 1 : si reverteris Israel etc. ; III, 1, 7 : revertere etc. ; XXIV, 6 ; XXIX, 10 ; XXXII, 37 ; XXXIII, 26 ; XXXIV, 22. Reducam etc. ; Sapientia, XII, 2 : admonens et alloquens etc., Joh. XI, 25 : ego sum resurrectio etc. Ezec. XXXVII, 2 : a quatuor ventis etc. Joh. XII, 23 : venit hora et nunc est etc. et ante, V, 21 : sicut Pater suscitat etc.

5. — *et ipsum principium est revocatio* ; alia translatio habet *renovatio et reformatio, eorum quae prolapsa sunt ad corruptivum deiformis*, id est hominis qui non solum averterit se a Deo et justitia sed etiam diaboli obsequio per opera corruptionis dedicaverit et Dei similitudinem destruentes et imaginem corrumpunt per quas Deo conformes fuerunt et tales Deus revocat ad primam et destructo homine veteri in novos homines reformat.

Eph. II, 14 : ipse est pax nostra etc. usque in unum novum hominem, et Col. III, 8 : et deponite etc. ; Gal. IV, 19 : filioli etc. usque reformetur Christus in vobis.

6. — *collocatio eorum* etc., vacillantes confortat. Job IV, 4 : vacillantes confirmat. I Cor. X, 13 : fidelis Deus qui non patietur etc.

7. — *stantium firmatio.* Alia translatio : *munimen.* I Pet. V, 10 : ipse perficiet, confirmabit solidabitque, et Ps. LXX, 3 : esto mihi etc. usque locum munitum etc. Eze. XXXIV, 16.

8. — *et suscitativa manuductio.* Ps. LXXII, 24 : tenuisti manum etc. usque deduxisti me. Eze. VIII, 3 : emissa similitudo manus apprehendit me in cincinno capitis mei et elevavit me spiritus inter coelum et terram. Cincinnus est complicatio capillorum et significat subtiles motus mentis in superna tendentis in contemplatione supersimplicis Verbi simplificatos, juxta illud Angelica Hierarchia I a (*Dion.* II, 728, 314) : unum faciens virtus et usque deificam simplicitatem. Ps. CXLVI, 2 : Aedificans Jerusalem Dominus. Os. I, 11 : congregabuntur filii Israel et filii Juda pariter, id est motus affectus et intellectus et ascendunt de terra inter coelum et terram, quia necdum possumus aeterna secundum coelestium animorum comprehensive cognoscere, nec ea debemus esse contenti cognitione aeternorum quam mundanorum philosophi colligunt ex praeexistente sensibilium cognitione, sed unitione super mentem extenta tanquam solares radios excipere a Patri luminum intellectibus super expansos, juxta illud Ps. CIII, 13 : rigans montes de superioribus etc. Mons est terra super terram elevata, scilicet vir contemplativus elevans se super se. Thren. III, 28 : superiora sunt radii sapientiae quae desursum est. Jac. III, 17 : stillae pluviarum ; Jer. III, 3 : de fluvio igneo ; Dan. VII, 10, terra, homo animalis solis visibilibus invisibilia investigans qui de fructu operum Dei satiatur, quia superiorem aut aeternorum pleniorem cognitionem non requirit quam quae ex visibilibus mundi, quae etiam Dei sunt opera, colligitur. Suscitiva dicitur non solum intellectum illuminans sed et affectionem provocans ad ignote consurgendum, Mystica theologia I b (*Dion.* I, 568, 2) ad ejus unitionem qui est super omnem substantiam et cognitionem. Ysa. LX, 1 : surge, illuminare etc. Luc V, 25 : confestim consurgens etc. Gen. XXXV, 1 : surge et ascende etc. Sic surgentes manuducuntur, non torpentes. Unde ait : *ad ipsum sursumactorum.* Sap. VI, 4 : qui vigilaverit etc. usque occurret illi. Angelica hierarchia 9 d (*Dion.* II, 905, 4-907, 1) : intellectualium visionum deiformium dissimilitudo etc. usque supersimplificati fonte radii.

9. — *et illuminatio.* Joh. I, 9 : erat lux vera etc.

10. — *et perfectionis principium.* Math. V, 48 : estote perfecti etc. I Pet. V, 10 : ipse perficiet etc. Antiqua translatio habet *perfectio principalis* ; perficitur autem cum plenitudine unitur. I Cor. VI, 17 : qui adhaeret Deo etc., et hoc est deificatio.

11. — Unde subdit : *eorum quae deificantur thearchia.* Alia translatio habet *divinitas,* id est deificatio. Infra 8 (*Dion.* I, 427, 3) : deificationem ipsam donat. Origenes super Joh. I, 1 : in principio erat Verbum : non autem potuit ascendere in Deum nisi prius fieret Deus et post factus itaque theologus in Deum commutatus veritatis particeps, Deum Verbum in Deo principio subsistere hoc est Deum Filium in Deo Patre pronuntiat. Ps. LXXXI, 6 : Ego dixi etc., Ps. XLIX, 1 : deus deorum etc., Exod. VII, 1 :

Ego constitui te Deum pharaonis. — Haec autem deificatio non destruit naturam humanam, sed perficit et superat et, replendo se Deo sibi assimilat et ineffabiliter unit et ipsa unitione se super intellectum cognoscibilem exhibet. Unde infra 2 (*Dion.* I, 94, 1-4) : qui cum de hoc unitione praemisisset subdit : *omnia divina et quaecumque* etc. usque substantiam et cognitionem quae obtinetur amore extatico, juxta illud Eccli. I, 11 : timor Dei honorabilis ; Eccli. II, 8 : qui timetis Deum etc., et illud Joh. XIV, 21 : qui diligit me etc. usque manifestabo ei meipsum ; infra 4 (*Dion.* I, 215,1-217,1) : est autem extasim faciens etc. usque valde diligibili ; Eph. III, 19 : scire etiam supereminentem caritatem Christi etc.

12. — *Simplicitatis.* Job XX, 2, mentes in diversa raptas colligendo et sibi summe simplici uniendo simplificat. Unde Ecclesiastica hierarchia, I b (*Dion.* II, 1073,4-1075,4) : ipse Iesus thearchissima mens etc. usque donat divini sacerdotii virtutem. Infra hic eodem e (*Dion.* I, 24, 2-3) : alteritatibus nostris supermundane conclusis etc. usque Dei imitabilem unitionem.

13. — *et unitas.* Joh. XVII, 20 : non pro eis etc. usque in nobis unum sint. Angelica hierarchia I a (*Dion.* II, 728, 3-4) : unum faciens virtus etc. Infra b (*Dion.* II, 732, 1-733, 1) unificans provisimus conjunctionem etc. Unum facit secundum simplificativam ipsius unitionem ; 12 b (*Dion.* II, 940, 4-941, 3) : caeterum quaecumque intellectualium etc. usque digna sunt habita. Ecclesiastica hierarchia 2 m (*Dion.* II, 1141, 3) : Dei autem perfectissimam unitionem etc. Idem 3 a (*Dion.* I, 123, 1-2) : tunc autem etc. quando ipsum invocamus etc. usque ad divinam unitionem aptitudine.

14. — *principium.* Nullum enim principium materiale vel formale a se ipso est, sed a Deo est, qui omnem materiam et formam superessentialiter et superintellectualiter praevenit et omnium est principium primum. Infra 5 l (*Dion.* I, 352, 1-354, 2) quasdam quidem dignitates etc. usque principium medietas et finis.

15. — *traditio,* id est revelatio prima. Job XII, 22 : qui revelat profunda de tenebris, id est occulto suo impenetrabili et superlucenti. Ad Dorotheum a (*Dion.* I, 620, 1) : divina caligo est inaccessibile lumen etc. ; I Gaio 1 (*Dion.* I, 606, 2) : suppositae ipsius tenebrae etc. ; Mystica theologia I b (*Dion.* I, 568, 4) : ad supersubstantialem divinarum tenebrarum radium etc. ; Dan. I, 28 : est Deus in coelis revelans mysteria divina. Rom. I, 17 : Deus enim illis revelavit Job XXVIII, 27 : Trahitur autem sapientia de occultis et primo in coelestes animos post in Ecclesiam militantem per ipsos. Unde Angelica hierarchia 4 b (*Dion.* II, 806, 2-4) : illi ergo sunt qui primo... thearchici occulti. Et inter ipsos principalius et plenius caeteris percipiunt summi. Angelica hierarchia 7 (*Dion.* II, 860, 2-862, 1) : primus coelestium substantiarum ornatus, etc. usque multa divinorum suppositorum cognoscens ; eodem h (*Dion.* II, 814, 4-815, 4) : sed postea etc. usque Dei operationis scientiam ; 13 c (*Dion.* II, 949, 2-953, 2) : solaris radii etc. usque de divino radio participant. Item Angelica hierarchia 4 b (*Dion.* II, 803, 3) : manifestum autem etc.

16. — *Secundum quod est conveniens.* Occultum divinum plene revelari etiam summis angelis est impossibile, quia sola omnipotens sapientia illud penetrat et nihil profundius oculo suo potest penetrare vel intelligere. Praeterea plus revelari potest et convenit animis coelestibus quam mortali-

bus, plus uni animo coelesti quam alteri, plus uni homini quam alteri, et sic secundum alias differentias temporum negotiorum et aliarum circumstantiarum. Eccli. XXXVII, 31 : non omnibus omnia ; Tob. XII, 7 : sacramentum etc. ; Prov. XXV, 1 : Gloria Dei est celare verbum etc.

17. — *et ut dicatur simpliciter,* universaliter.

18. — *vita* de qua infra 6 (*Dion.* I, 368-379) tractabitur. Deut. XXX, 20. Ipse etiam vita tua ; Eccli. XXIV, 25 : in me omnis spes vitae : Joh. XI, 25 : ego sum resurrectio et vita, et XIV, 6 : ego sum via, veritas et vita.

19. — *existentium substantia.* Rom. XI, 37 : ex ipso et per ipsum etc. ; Angelica hierarchia IV b (*Dion.* II, 802, 3-4) : esse omnium est quod superesse est divinitas. Quod ita transfert Origenes : substantia omnium est supersubstantialis divinitas.

20. — qualiter autem hoc intelligendum sit ostendit cum subdit : *omnis vitae* et substantiae principium bonum ipsum. Sola ejus bonitas causa est creationis omnium. Angelica hierarchia A a (*Dion.* II, 800, 4-801, 2) : cum bonitate omni etc. usque existentia vocare.

21. — *continet,* et hoc est bonitate. Unde Spiritui Sancto attribuitur. Sap. I, 7 : quod continet omnia etc.

Pierre d'Espagne (Pseudo-)

Commentaire des Noms divins
Munich Clm 7983 et *Besançon Bibl. munic. 167.*
(*Clm 7983,* f. 73^{v})

1. — ... *Illuminamur... ut sciamus laudare Deum tanquam principium omnium luminum... qui,* videlicet Deus *donat* Spiritum bonum, *sicut ipse testatur* de seipso, Math. VII, ubi dicit : quanto magis Pater vester coelestis dabit Spiritum bonum petentibus se, et merito laudandus est talis sicut *causa omnium* quoad materiam *et principium* quoad formam *et substantia* quoad compositum ex utraque *et vita* quoad animae inspirationem.

2. — *et decidentium ab ipso revocatio* per gratiae infusionem *et resurrectio* per prioris status adoptionem. Illorum vero qui prolapsi sunt ad corruptionem mentis est *revocatio* per inspirationem et *reformatio* per justitiae operationem. Nota quod beatus Dionysius (en fait, il s'agit de Scot Érigène, voir plus haut texte de Scot Érigène, nº 1) videtur facere differentiam inter decisionem a Deo et mentis corruptionem quasi plus importet mentis corruptio quae fit per voluntatis pravitatem quam a Deo separatio quae fit aliquando per carnis infirmitatem. Illi ergo decantandum est laudis praeconium qui utrisque malis istis apponit remedium.

3. — Praeterea merito Deus est laudandus qui *sancte collocat eos qui commoti* tentationibus *immunditiam* contrahunt in affectionibus nec solum per gratiam collocat vacillantes sed *firmat* sub desiderio *stantes* in bono proposito,

4. — insuper ipse *manuducit* per orationem *eos qui sursumacti sunt* per altam affectionem,

5. — et *eos qui illuminati sunt* per studium scientiae *illuminat* per *infusionem gratiae,*

6. — et *eos qui perficiuntur* ab ipsa per affectionis innocentiam *perficit* per actionis justitiam,

7. — et *eos qui deificantur* per devotionem thearchicat id est *deificat* per unitionem,

8. — et *eos qui simplificantur* per puritatem *simplificat* per caritatem,

9. — et *eos qui uniuntur* in consortio sociorum lumini radio divinorum.

10. — Insuper Deus est *superprincipale principium omnis principii,* quia nullum principium est quod ab eo non sit principiatum,

11. — item ipse est revelatio omnium *occultorum secundum convenientiam* vel proportionem justorum.

12. — Et, *ut generaliter dicatur,* ipse est *vita viventium* per vivificationem et *substantia existentium* per perfectionem, *principium et causa omnis vitae* principium in movendo, causa in creando,

13. — et hoc totum *propter* naturalem ipsius *bonitatem, quae* omnia *existentia* sive sint spiritualia, sive corporalia *deducit ad esse* per creationem et *continet* per conservationem.

Robert Grossetête

Commentaire des Noms divins.
Paris Nat. lat. 1620 et *Mazarine 787.*
(*Paris Nat. lat. 1620,* f. 3^{rb}-3^{vb}).

1. — [Texte de Denys :] « His sequentes thearchicis jugis, quae et totas gubernant supercaelestium ordinum sanctas adornationes, quod quidem super intellectum et substantiam thearchicae occultum imperscrutabilibus et sacris intellectus reverentiis, ineffabilia autem casto silentio honorantes, ad illuminantes nobis in sacris eloquiis splendores extendimur, et ab ipsis in lucem ducimur ad thearchicas, ab ipsis supermundane illuminati, et ad sacras hymnologias figurati... »

Supermundane, hoc est ut absque phantasmatibus materialibus divina et spiritualia comprehendamus *et figurati,* id est aptati per figuras et formas symbolicas in mente nostra descriptas *ad sacras hymnologias,* id est laudum divinarum prolocutiones. Oportet enim sacros theologos Dei principalissimos laudatores divina et spiritualia supermundane intelligere et ad alios per symbolicas figurationes et formationes annuntiare. Sic, inquam, illuminati et figurati et ad videre commensurabiliter nobis thearchica lumina data per ipsos splendores videlicet eloquiorum seu per ipsa eloquia videlicet. Graeca enim littera utrumque potest dicere. Et laudare principium boni dativum omnis sacrae luminis apparitionis, laudare illud.

1. — ... *ut ipsum* principium videlicet *tradidit de se ipso in sacris eloquiis,* ipsum videlicet a nobis altiora non quaerendo et majestatem ipsius non perscrutando, sed ut in Scriptura et maxime in Psalmis se decet laudandum. Et considerandum est quod quasi materialis nostra adaptatio est extensio nostra ad divinos splendores non prout sunt in divini radii simplicitate comprehendendos sed ut in eloquiis sunt expansi, ad quam adaptationem se coaptant eloquiorum splendores et ab ipsa suscipiuntur. Et sic mens illuminatur. Et illuminata videt Thearchica lumina et in ipsis et per ipsa

ab ipsis illuminata et sic visa in Spiritu laudat supermundane et ad alios proloquitur symbolice.

2. — Sequitur : *velut quoniam omnium est causa* etc. Ac si diceret praedicto modo extensi ad eloquiorum splendores et ab ipsis illuminati nobis commensurabiliter assurgimus in divinas laudes per diversas in eloquiis nominationes velut cum dicimus, supple quoniam omnium est causa, ipsa videlicet Thearchia, utpote aeterno Verbo aeternaliter et semel se dicens et dicendo se dicens in se omnia et hac sui et omnium dictione omnia ex nihilo in esse adducens *et* sic *principium* efficiens videlicet omnium vel principium potest hic dici ipsa thearchia inquantum adductis a se ut a causa efficiente ex nihilo in esse tribuit se pro uniuscujusque susceptibilitate unicuique participandam ut hac unicuique commensurata participatione analogice devocetur ad ipsam et in hoc habeat bene esse. *Et substantia* seu essentia inquantum videlicet in esse adducta substare facit et ut unicuique congruit permanenter esse. Haec igitur tria, causa scilicet et principium et substantia, dicitur ipsa thearchia esse omnium.

3. — Et ad omnia dicta viventia aut sive intelligibiliter ut vivunt angeli, sive vita rationali ut homines, sive sensibili ut animalia, sive vegetabili sola ut plantae, et omnium aliqua dicta vita viventium ipsa thearchia dicitur *vita* eo quod non vivunt nec bene vivunt nisi de suae vitae in se supersubstantialis et incomprehensibilis secundum cujusque viventis analogiam superirradiatione et participatione.

4. — Et quia viventes intellectuali et rationali vita liberum habent arbitrium potentes voluntarie in se deficere et ab ipsa thearchia decidere ipsa ex sui bonitate semper praesto est ad sustinendum ne decidant et ad decidentes relevandum et ad lapsos et jam deformatos erigendum, renovandum et reformandum et ad jam per consuetudinem factos velut energumenos in primo gradu a quo prolapsi sunt retollandum.

5. — Et ex hiis dicitur, sicut in littera sequitur *et decidentium* quidem *ab ipsa* seu ab ipso principio videlicet, et *revocatio*, hoc est decidere potentium a casu retentio et decidentium relevatio, et sic ad se *revocatio* et *resurrectio* sive resuscitatio.

6. — *Eorum autem qui delapsi sunt ad corruptivum deiformis*, id est ad peccatum actu consummatum vetustatem hominis veteris inducens et deformitatem *renovatio* in hominem novum et *reformatio* ad deiformitatem,

7. — *eorum autem qui commoti sunt secundum quamdam commutationem exsecratam* per frequentiam scilicet perpetrationis et consummationis peccati, *sacra collocatio* in gradu videlicet a quo tam longe per peccati frequentiam proruerunt. Sic itaque se habet thearchia ad decidentes et lapsos.

8. — Ad stantes autem tam a principio quam post recollocationem in suis gradibus se habet ut sequitur : quidem ipsa videlicet est quod *stantium firmitudo*, ne ipsi videlicet aut voluntario defectu aut exteriori impulsu vel illectu a sua statione commoveantur et *reductorum* stantium videlicet sursum erectorum ad ipsam thearchiam videlicet seu ad ipsum principium ; ad hanc dictionem enim principium quae in graeco est feminei generis possunt referri relativa hic posita.

9. — Horum, inquam, est ipsa thearchia *manuductio* in via bonorum operum *extensiva* eorum in hac via ad anteriora meliora et majora

10. — *et* ne in hac via ambulent in tenebris et nesciant quo vadant aut offendant ipsa est eorum *illuminatorum illuminatio,*

11. — *et* ne non perveniant ad hujus viae finem et operum consummationem ipsa est *teletarchia perfectorum,* hoc est principium et causa perfectionis eorum qui legitime certantes et usque in finem perseverantes perficiuntur.

12. — *Et* ipsa est *thearchia deificatorum,* id est principium et causa deificationis eorum et sic eorum deificatio qui per divina opera ex divinis virtutibus perfecti et consummati omnem rebellionem carnis ad spiritum pacificaverunt sic effecti filii Dei et dii.

13. — Ex qua deificatione sequitur simplificatio ad divinam unitatem. Unde sequitur : *et simplificatorum simplicitas et unitorum unitas* est videlicet ipsa Thearchia nec est quo ultra potest esse perfectis cum perventum est ad unionem cum summa et prima unitate ad quam ordinaliter pervenitur per ordinem graduum praetactorum.

14. — Reducti autem et manuducti subsequentes manuducunt et illuminati inferioribus influunt de sibi superfuso lumine et perfecte de sua perfectione et deificati et simplificati et uniti cum summa unitate ad deificationem et simplificationem provehunt pro viribus inferiores. Unde hii tales in ratione principii constituuntur. Et cujusque eorum in quantum est in ratione principii principium est ipsa Thearchia et similiter omnis principii in quantum principium est existit ipsa Thearchia principium.

15. — Unde subjungit auctor *principii omnis supersubstantialiter superprincipale principium.* Natura enim luminis est non solum se profundere super sibi proximiora illuminata sed etiam ab illuminatis in ulteriora illuminanda. Unde ea quae primum lumen illuminat et facit esse in ratione luminis constituit in ratione principii. Secundum quod igitur Deus est lux et se lucem tradens omnibus secundum cujusque analogiam participandum ut unumquodque secundum quod sibi fas in ipso sit lux et facit lucis opera, ipse est principians principia et principium principiorum.

16. — Unde ad probationem hujus quod est principii omnis superprincipale principium inducit auctor consequenter *et occulti,* id est lucis inaccessibilis *bona traditio, secundum quod fas* unicuique videlicet illam suscipere.

17. — Et cum bonitas, ut saepe in superioribus expositionibus tetigimus, sit naturaliter expansiva sui in omnium utilitates lucis semper in ulteriora se naturaliter profundentis traditio non potest esse nisi bona.

18. — Et quasi quis quaereret propter quod est ipsa Thearchia praedictorum praedicta utpote viventium vita et subsistentium substantia et similiter de aliis, addit quod *propter ipsius bonitatem* adductivam propter se ipsam eorum in esse ea quae ipsa sunt et eorumdem in esse ea quae ipsa sunt contentivam. Unde subdit *et simpliciter dicere viventium vita est,* videlicet ipsa Thearchia *et entium substantia, omnis vitae et substantiae principium et causa.* Et similiter intellige de coeteris hic dictis propter ipsius bonitatem adductivam entia in esse et contentivam eorum videlicet in esse.

19. — Licet autem multas in hujus particulae expositione fecerimus distinctiones tota tamen particulae littera sub unius clausulae tenore est

legenda. Pro quibus autem haec posuimus : in lucem ducimur et luminis apparitionis sunt in graeco duae dictiones compositae.

ALBERT LE GRAND
Commentaire sur les Noms divins.
(*Paris Maz. 873*, f. 106^{vb}-107^{rb}).

1. — ... *extendimur ad videndum lumen* etc... et in hoc ulterius ad *laudandum principium*, scilicet Deum, *quod* principium *donat bonum* quia omne bonum ab ipso est.

2. — *In sacris eloquiis*, Ioh. XV, 5 : Sine me nihil potestis facere, vel Jac. I, 17 : omne datum optimum..., si tamen intelligatur ipsum dicere quod per alterum dicit.

3. — *Sicut omnium causa.* Hic enumerat multa quae conveniunt sibi secundum quod eminet causatis omnibus ut causa et haec sic accipiuntur, quia aut conveniunt sibi secundum quod est causa uniuscujusque aut secundum quod est causa universi. Si secundum quod est causa uniuscujusque, aut secundum exitum rei ab ipso, aut secundum reditum in ipsum. Si secundum exitum ab ipso, aut quantum ad rationem producendi, aut quantum ad id quod producitur. Si quantum ad rationem producendi aut secundum quod est commune producens et sic est quod dicit : *omnium causa*, aut in quantum est propria causa per propriam ideam rei et sic dicitur : *principium* ; quamvis principium secundum Philosophum sit communioris intentionis quam causa, hic tamen accipitur pro causa propria.

4. — Si autem quantum ad id quod producitur secundum quod causa producit univoce vel analogice, sic dupliciter : quia vel quantum ad id quod producitur prius, non praesupposito alio quodam et sic dicitur : *substantia*, aut quantum ad id quod producitur ut informans alterum, et sic dicitur : *vita*, sub qua comprehendit sensum et intellectum et omnia quibus spiritus informatur.

5. — Si autem consideratur quantum ad reditum in ipsum, hoc dupliciter : vel quantum ad revocationem ex parte revocantis, vel quantum ad motum ex parte revocati in ipsum. Si primo modo, dupliciter : quia vel est revocatio a casu vel a corruptione consequente casum. Quantum ad primum dicitur : *et decidentium* etc. Et dicuntur res decidentes secundum quod infirmantur in prima analogia essendi et in habitudinibus operum naturalium. *Revocatio* quantum ad terminum a quo, *resurrectio* quantum ad terminum ad quem. Quantum ad secundum dicitur : *eorum autem* etc... et dicitur *deiformis* forma uniuscujusque rei quae est similitudo primae causae, ut praedictum est ; *revocatio* secundum motum materiae ad formam, *reformatio* quantum ad formae consecutionem.

6. — Quantum ad motum vero ipsius revocati in ipsum potest dupliciter considerari : aut quantum ad motum, aut quantum ad terminum motus. Si quantum ad motum, aut quantum ad motum in se, aut quantum ad id quod dirigit in motu. Si quantum ad motum in se, motus autem est duplex, quidam permixtus malitiae secundum quod proprie dicitur motus exitus de potentia in actum, et quantum ad hunc dicitur : *eorum autem quae secundum quamdam commotionem immundam* propter imperfectionem actus ex permixtione potentiae. Est etiam quidam motus communiter

dictus simplex de actu in actum, secundum quod res habet propriam operationem sine motu, et secundum hoc dicit : *stantium firmatio*, quia sic res non transmutatae extenduntur in perfectione in quantum firmantur. Et haec omnia legenda sunt active. Quantum vero ad directionem in motu, dicitur *ad ipsam sursumactorum*, scilicet firmationem eorum quae sursum tendunt in perfectionem, *suscitativa* id est excitativa, *manuductio*, id est directio sive dirigens.

7. — Si vero quantum ad terminum, etiam dupliciter : vel quantum ad contactum termini, et sic dicitur : *stantium firmatio*, ut alio modo quam supra exponatur, aut quantum ad participationem finis, et hoc dupliciter, quia vel participatur quantum ad donum ipsius vel secundum substantiam. Donum autem est duplex : illuminatio, et sic dicitur : *eorum quae illuminatur*, et perfectio, et sic sequitur : *perfectionis* etc. De purgatione vero non fit mentionem, quia eadem operatione completur illuminatio et purgatio. Substantia vero participatur vel in se et sic dicitur : *eorum qui deificantur* et dicuntur aliqua deificari per maximam assimilationem ad Deum sicut ferrum ignitum secundum quod recipit qualitates ignis aut simillimo sibi. Participatur etiam substantia secundum quod consideratur sub suis proprietatibus. Est autem proprietas divinae substantiae aut secundum quod est indivisa et indivisibilis in se, et secundum hoc dicitur *simplicitas*, aut secundum quod est dictincta ab aliis et secundum hoc dicitur *unitas* ; et ponit haec proprietates praecipuae, quia in hiis consistit perfectus reditus in ipsum.

8. — Si vero consideretur secundum quod est causa producens totum universum potest considerari secundum quod se habet in habitudine triplicis causae ; in quantum enim est causa efficiens, sic dicitur : *principium omnis* vel universi *principii* ; *supersubstantialiter* secundum quod excedit rationem omnis principii, et *superprincipale* secundum quod excedit quantum ad modum causandi, quia non causat virtute alterius. Si autem secundum quod est forma exemplaris in universali, dicitur : *bona traditio occulti*, id est tradens id quod est occultum in se propter sui eminentiam ; *secundum quod conveniens* sibi, id est secundum proportionem uniuscujusque, non ita quod idem numero quod est in se alicui communicat sed sicut exemplar traducitur in exemplato. In speciali vero dicitur *ut simpliciter*, id est universaliter *viventium vita et existentium*, id est quae tantum sunt non viventia, etc. In quantum vero causa finalis, dicitur : *propter bonitatem ipsius* est ad esse deducere et conservare in esse. Causa vero materialis Deo non competit.

VI. — Table des mots grecs analysés.

'Αγαθοδότις 232
'Αγαθός 232
'Αγαθότης 233
Αἰτία 233, 235
'Αναγομένος 235
'Ανακαινισμός 236
'Ανάκλησις 236
'Αναμόρφωσις 237
'Ανάστασις 237
'Ανατατικὸς 238
'Ανίερος 238
"Απας 239
'Απλότης 239
'Απλουμένος 240
'Απλῶς 240
'Απολισθήσας 241
'Αποπίπτων 241
'Αρχὴ 242-245
'Ασφάλεια 245
Εἶναι (εἰς τὸ) 246

Ἔλλαμψις 246
Ἐνιζομένος 247
Ἑνότης 247
Ἑστηκώς 248
Ζοῦν 248
Ζωή 249, 250
Θεαρχία 250
Θεμιτὸν 251
Θεοειδής 251
Θεουμένος 252
Ἵδρυσις 253
Ἱερός 253
Κρύφιον 253
Λόγιον ἱερόν 254
Μεταδότις 254
Ὄν 255
Οὐσία 256, 257
Πᾶν 257
Παρακινουμένος 257
Παρακτικὸς 258
Παραφθάρτικος 258
Σάλος 259
Συνόχινος 259
Τελεταρχία 260
Τελουμένος 260
Ὑμνεῖν 261
Ὑπεράρχιος 264
Ὑπερουσίως 264
Φωτιζομένος 264
Χειραγωγία 265

VII. — Table des mots latins analysés.

Activus 258
Adductivus 258
Agitatio 259
Bonidativus 232
Bonitas 233
Bonum 232
Bonum (qui dat) 232
Bonum (quod donat) 232
Bonum (quod tradit) 232
Bonus 232
Causa 233, 235
Collocatio 253
Commotio 259
Commotus (qui ... est) 258
Communicator 244
Commutatio 259
Conservare 259
Contendit (qui) 257
Contentivus 259
Continens 259
Continet 259
Continet (qui) 259
Conveniens 251
Convenientia 251
Corruptivum 258, 259
Corruptor 258
Decidens 241, 242
Decidere 241
Deducere 258
Deducit (qui) 258
Deificare 250
Deificatio 251
Deificatur (qui) 252
Deificatus 252
Deiformis 251, 252
Deiformitas 251
Delapsus (qui ... est) 241
Divinitas 250
Divinus 252
Effectivus 244
Effectivus totius perfectionis 260
Esse (ad) (in) 246
Essentia 256, 257
Est (id quod) 255
Est (quod) 255
Ens 255
Existens 255, 256
Exsecratus 238
Extensivus 238
Fas (secundum quod) 251
Firmatio 245, 246
Firmitas 245
Firmitudo 245
Generaliter 240
Illuminatio 246, 247
Illuminatus 264, 265
Illuminatur (qui) 265
Illuminatus (qui ... est) 265
Immundus 238, 239
Justum 251
Lapsus (qui ... est) 241
Largus 232
Laudare 261-263
Manuductio 265, 266

Motio 259
Movetur (qui) 257
Munimen 245
Occultum 253, 254
Omne 257
Omnis 239
Perditus 241
Perfectio 260
Perfectio principalis 260
Perfectio tota 260
Perfectus 260
Perficere 260
Perficit (qui) 260
Perficitur (qui) 260, 261
Principatus perfectionis 260
Principium 242-245
Principium perfectionis 260
Principium principiatum 244
Prolapsus (qui ... est) 241
Proportio 251
Recidens 241
Recollocatio 253
Reductus 235
Reformatio 237
Renovatio 236
Restitutivus 238
Resurrectio 237, 238
Resuscitatio 238
Revelatio 254
Revocatio 236, 237
Sacer 253
Sanctus 253
Scelestus 238
Simplex 240
Simplicitas 239, 240
Simpliciter 240, 241
Simplificat (qui) 239
Simplificatur (qui) 240
Simplificatus 240
Sint (ut) 246
Stans 248
Subsistens 255
Substantia 256, 257
Superessentialiter 264
Superprincipale 264
Supersubstantialiter 264
Sursumactivus 235, 236
Sursumactus 235
Sursumactus (qui ... est) 235
Sursum erigi 235
Suscitativus 238
Teletarchia 260
Thearchia 250, 251
Thearchicare 250
Traditio 254, 255
Unalitas 247
Unit (qui) 247
Unitas 247, 248
Unitur (qui) 247
Unitus 247
Universaliter 257
Universus 239
Vacillans 257, 258
Vita 249-250
Vivens 248, 249

Paris. FRANCIS RUELLO.

Addendum à la 1e partie de cet article, *Rech. Théol. anc. méd.* 24 (1957) p. 254 : *λόγιον ἱερόν* 19,2

ROBERT GROSSETESTE. L'Écriture, surtout les Psaumes. 1.

Note sur l'énigmatique « Summa Sententiarum »

Une des dernières études sur les Sentences d'Anselme de Laon [1] a pour conséquence de redonner à Hugues de Saint-Victor la *Summa Sententiarum*, « enseignement systématique de théologie *iuxta magistrum Anselmum* ». Non seulement M. R. Sylvain tient pour évident que le *De sacramentis* est postérieur à la *Summa*, mais il pense que celle-ci, réponse à l'*Introductio* d'Abélard, doit avoir été rédigée définitivement vers 1127. Quoi qu'il en soit de cette dernière affirmation, — et nous sommes inclinés à croire que, sur ce point, seule une étude précise de textes comparés, déjà menée à bien par plusieurs critiques, pourra être décisive, — nous avons été frappé de constater, en étudiant l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor, que l'attribution de la *Summa* à Hugues a pour elle une part non négligeable de la tradition textuelle [2]. D'autre part, il est certain que la critique n'a jamais pu tenir une position stable sur une telle question : il n'est pas exclu que l'histoire des positions de la critique sur un texte apporte quelque éclairage utile sur l'histoire du texte même.

I

La « fascinante énigme » de la *Summa Sententiarum* a excité l'intérêt, mis à contribution la sagacité, provoqué les travaux de nombreux chercheurs durant le dernier demi-siècle. Jamais considérée comme définitivement résolue, la question ne cessait de rebondir. Déjà, au XVIII^e^ siècle, dom A. Beaugendre avait nié l'authenticité victorine de la *Summa*, pour en attribuer la paternité à Hildebert de Lavardin. Mais si cette candidature, se présentant vraiment avec trop peu de garantie, devait être abandonnée, les attaques contre l'attribution de l'œuvre à Hugues de Saint-Victor allaient se renouveler sans cesse,

1. R. Sylvain, *La tradition des Sentences d'Anselme de Laon*, dans *Arch. d'Hist. doctr. et littér. du M. A.* 22-24 (1947-48) 1-52.

2. *Étude sur l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor d'après les mss. Paris Maz. 717, B.N. 14506 et Douai 360-366*, dans *Scriptorium* 10 (1956) 182-220.

prenant base tantôt sur la tradition manuscrite, tantôt sur le contenu de l'œuvre, élisant comme auteur tour à tour Pierre Lombard, Eudes de Soissons, Hugues de Mortagne, Othon de Lucques ; cependant que la tradition de la paternité hugonienne se maintenait fidèlement, soit qu'elle affirmât l'antériorité de la *Summa* par rapport au *De sacramentis*, soit qu'au contraire elle se vît obligée de reconnaître l'antériorité du *De sacramentis* par rapport à la *Summa*.

Nous avons donné ailleurs [3] un tableau des diverses opinions soutenues, qui ne laisse pas d'être suggestif de la complexité du problème. Les opinions se répartissent en deux grandes catégories, suivant qu'elles nient l'authenticité hugonienne ou au contraire l'affirment, et à leur tour les opinions favorables à l'authenticité se distinguent suivant qu'elles soutiennent ou non l'antériorité de la *Summa* par rapport au *De sacramentis*.

Ce qui est remarquable, c'est la persistance de deux traditions parallèles, se renvoyant des arguments qui sont jugés, de part et d'autre, non décisifs ; c'est aussi, au début du siècle et à la fin du siècle dernier, l'insécurité des positions d'attaque : A. Mignon, qui, étonné de la parenté existant entre la *Summa* et les *Sententiae* de Pierre Lombard, attribue d'abord les deux œuvres au même Maître des Sentences, devient ensuite l'un des plus ardents défenseurs de l'authenticité hugonienne ; H. Denifle qui, inquiet de la faiblesse de la tradition textuelle, émet des doutes sur cette authenticité, l'admet ensuite, revenant à sa première opinion ; J. Turmel, qui se rend d'abord aux raisons de E. Portalié, tirées de la critique interne, maintient ensuite sa propre conviction de la paternité hugonienne de la *Summa*.

Il est facile de souligner aussi les tournants, plus sensationnels, de la route suivie par la critique. Après les interventions de Denifle sur le terrain de la critique externe et de E. Portalié sur celui du contenu de l'œuvre, c'est la proclamation qui ouvre la thèse du P. Chossat [4] : « Quel est l'auteur de la *Summa*? C'est une question difficile, tenue même pour insoluble par de bons érudits. Je suis à même d'en proposer une solution. L'auteur de la dite Somme serait Hugues de Mortagne, mort vers 1180, prieur du monastère bénédictin de Séez, et la Somme, qui est postérieure au *Liber Sententiarum* de Pierre Lombard, daterait des environs de l'an 1155 ». Mais toutes ces précisions, qu'une ardeur persévérante de détective croyait avoir pour toujours établies, n'ont pu résister longtemps à l'examen de la critique, — ce qui n'empêche pas l'œuvre d'avoir une réelle valeur et une grande utilité, — et les tra-

3. *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris 1957, p. 247-250.

4. M. Chossat, *La Somme des Sentences, œuvre de Hugues de Mortagne vers 1155*, Louvain 1924.

vaux du P. Weisweiler, en particulier, ont eu pour premier résultat de montrer l'antériorité certaine de la *Summa* par rapport aux Sentences de Pierre Lombard.

II

Pour opérer le déblaiement nécessaire à notre propos, il y a lieu d'éliminer d'abord tous les arguments d'une critique trop hâtive ou trop subjective. Mignon, pour rapprocher la *Summa* du *De sacramentis*, croit que vraisemblablement la *Summa* devait se terminer par une étude des fins dernières (comme le *De sacramentis*), « puisque, d'après B. Hauréau, l'ancien manuscrit possédé par la Bibliothèque Nationale contient plusieurs chapitres à la suite de ceux que nous connaissons » [5]. Mais l'hypothèse est fragile. Chefdebien [6], voulant atténuer lui aussi la portée des différences, au point de vue de l'utilisation des textes patristiques, entre la *Summa* et le *De sacramentis*, cite la fin du c. 7 du *Dialogus de sacramentis* (PL 176, 186) : « Scripturae Patrum in corpore textus non computantur ». Hugues annoncerait lui-même qu'il n'a pas l'intention de citer, dans son texte, les écrits des Pères. C'est un contresens manifeste. Le contexte ne laisse aucun doute sur le sens exact : les écrits des Pères ne sont pas enregistrés dans le corps du texte inspiré [7].

Pour être moins hâtifs, d'autres arguments n'en sont pas moins trop entachés de subjectivité. S'il s'agit de comparer la doctrine de la *Summa* et du *De sacramentis*, « les deux ouvrages sont calqués l'un sur l'autre, dit Hauréau [8], les mêmes décisions sur tous les points importants y sont reproduites dans les mêmes termes » ; « il y a identité absolue de doctrine », écrit Mignon [9], dans le *De sacramentis christianae fidei* et la *Summa Sententiarum* ; « Zu alledem, affirme Gietl [10], kommt die gewichtige Thatsache, dass aus dem Inhalte des Werkes (*Summa*) kein Grund gegen die Autorschaft Hugo's genommen werden kann ». L'étude du P. Claeys-Bouuaert, par contre, tend à montrer la différence irréductible des doctrines, avant de faire ressortir l'hétérogénéité, beaucoup plus importante, des tempéraments [11]. En outre, le P.

---

5. A. Mignon, *Les origines de la philosophie scolastique et Hugues de Saint-Victor*, t. I, Paris 1895, p. 192.

6. R. de Chefdebien, *Une attribution contestée, la « Summa Sententiarum » de Hugues de Saint-Victor*, dans *Revue augustinienne* 12 (1908) 552.

7. Le *Didascalicon* en fait bien le troisième ordre du Nouveau Testament, mais ce troisième ordre n'est pas au même niveau que les deux premiers.

8. B. Hauréau, *Œuvres de Hugues de Saint-Victor*, Paris 1886, p. 73-74.

9. A. Mignon, *op. cit.*, I, p. 31.

10. A. M. Gietl, *Die Sentenzen Rolands*, Fribourg-en-Br. 1891, p. XL.

11. P. Claeys-Bouuaert, *La « Summa Sententiarum » appartient-elle à Hugues de Saint-Victor ?* dans *Revue Hist. ecclés.* 10 (1909) 278-289, 710-719.

Claeys-Bouuaert discerne dans la *Summa* un esprit analytique évident, tandis que pour le P. Chossat, elle est manifestement une œuvre de caractère synthétique [12], à tel point qu'elle est postérieure aux sentences de Pierre Lombard, puisque c'est une règle que l'analyse précède la synthèse.

III

L'étude comparée de la *Summa* et du *De sacramentis* ne laisse pas que d'être délicate ; il convient d'apporter beaucoup de nuances à l'affirmation de la supériorité de l'une par rapport à l'autre.

Il y a évidemment des ressemblances et des différences entre les deux œuvres. Parmi les ressemblances très fréquentes, les plus caractéristiques se situent en opposition avec une autre pensée, celle d'Abélard. Ainsi :

Réfutation de l'optimisme exagéré d'Abélard (PL 176, 214 et 69).
Nature du péché originel (concupiscence et non peine) (PL 176, 298-302 et 106).
Efficacité du baptême de désir niée par Abélard (PL 176, 323 et 132).
Lieu des anges nié par Abélard (PL 176, 224 et 50).

Les différences sont très marquées et on a voulu tirer de certaines d'entre elles des conséquences radicales :

	Summa	*De sacramentis*
Création	Tr. 2, c. 1 (PL 176, 79).	L. I, p. 2, c. 4 (PL 176, 208).
Création des anges	Tr. 2, c. 2 (PL 176, 81).	L. I, p. 5, c. 8 (PL 176, 250).
La création pouvait-elle être plus parfaite ?	Tr. 1, c. 14 (PL 176, 69). On considère simplement *res*	L. I, p. 2, c. 22 (PL 176, 215). On distingue *res* et *universitas rerum.*
Hiérarchie des anges	Tr. 2, c. 5. Hiérarchie d'après Grégoire : Séraphins, Chérubins, Trônes, Dominations, Puissances, Principautés, Vertus, Archanges, Anges.	L. I, p. 5, c. 30. Hiérarchie d'après Denys : Séraphins, Chérubins, Trônes, Dominations, Vertus, Puissances, Principautés, Archanges, Anges.
Chute originelle	Tr. 3, c. 4 (PL 176, 95).	L. I, p. 7, c. 1 (PL 176, 287).
Phases de la tentation	Tr. 3, c. 5 (PL 176, 96). Les trois vices sont rapprochés des paroles de Satan.	L. I, p. 7, c. 4 sv. (PL 176, 288). Les trois vices sont rapprochés de l'objet de la tentation.

12. M. Chossat, *op. cit.*, p. 15.

Liberté	Tr. 3, c. 9 (PL 176, 102). Quatre états de liberté distingués d'après le *premi* et le *vinci*.	L. I, p. 6, c. 16 (PL 176, 272) Quatre états de liberté distingués d'après le *posse peccare, posse non peccare, non posse non peccare, non posse peccare,*
Réviviscence des péchés	Tr. 6, c. 13 (PL 176, 150). Les péchés pardonnés ne revivent pas si le chrétien redevient pécheur.	L. II, p. 14, c. 9 (PL 176, 570). Les péchés pardonnés revivent si le chrétien redevient pécheur.
Science du Christ	Tr. 1, c. 16 (PL 176, 74). L'humanité du Christ ne participe pas des attributs divins, sauf en ce qui concerne la science (laquelle semble cependant de moindre extension que la science divine).	L. II, p. 1, c. 6 (PL 176, 383-385). Tous les attributs divins sont communiqués au composé humano-divin.
Réitération de l'extrême onction	Tr. 16, c. 14 (PL 176, 154). On n'admet pas la réitération	L. II, p. 15, c. 2 (PL 176, 578). On admet la réitération.
Immutabilité de la science divine	Tr. 1, c. 12 (PL 176, 61).	L. I, p. 2, c. 14 (PL 176, 211).

Il est vain de vouloir isoler certains de ces parallèles pour leur imposer une signification qu'ils n'ont peut-être pas par eux-mêmes. Il est impossible, dira-t-on, que Hugues, s'il est l'auteur des deux ouvrages, ait nié d'abord la réviviscence des péchés pour l'affirmer ensuite ; comme si le progrès théologique se faisait d'une façon rigide et unilinéaire. Des problèmes de ce genre étaient l'objet à cette époque de maintes recherches et de maints tâtonnements. Comme Abélard, Hugues en témoigne : *Dum semper vivitur, semper quaeritur.* Une opinion formulée n'était pas nécessairement considérée comme arrêtée *ne varietur.* La même remarque est à faire en ce qui concerne la science du Christ, avec cette précision que la position du *De sacramentis,* quoique intenable en fait du point de vue théologique, est plus cohérente que celle de la *Summa* [13].

13. Il nous semble que cet exposé d'une différence doctrinale entre le *De sacr.* et la *Summa* est loin d'épouser les souples sinuosités et de retenir les hésitations de la pensée de Hugues. Au sujet de la science du Christ, il faut d'abord établir un parallèle entre la *Summa,* le *De sacram.* et aussi le *De sapientia Christi.*

A. — Au point de vue de l'expression, plusieurs constatations s'imposent :

1° : le *De sacr.* (PL 176, 383-384) ne fait que résumer le *De sapientia* (846-856) et donne seulement l'ossature de l'argumentation.

Quant aux deux énumérations concernant la hiérarchie des anges, elles ne sauraient surprendre de la part du familier de Grégoire qui est en même temps le commentateur de Denys, si l'on se rappelle surtout qu'il fait aussi bien appel, quand il s'agit des sens de l'Écriture, à la classification de saint Jérôme qu'à celle de saint Augustin.

On a prétendu aussi que la *Summa* a la supériorité d'une élaboration théologique plus poussée. Il se peut que parfois son langage soit, ici ou

---

2° : la *Summa* cite un texte scripturaire propre au *De sacr.* et en donne la même interprétation (PL 176, 73 D et 384 A).

3° : la *Summa* cite plusieurs textes scripturaires du *De sapientia* que n'a pas retenus le *De sacr.* (74 A et 851 B ; 74 C et 854 C ; 74 C et 852 B), et de plus retient l'idée de comparaison des sagesses développée par le *De sapientia* (74 B et 853 A).

B. — Au point de vue de la doctrine, il est des lignes de plein relief qui ressortent de la pensée de Hugues : le Christ est vraiment Dieu et vraiment homme ; et il y a une vraie union, dans l'unité d'une même personne, de la divinité et de l'humanité. En raison de cette union, tout ce que Dieu est par nature, l'âme du Christ l'est par participation, par grâce ; cependant elle n'est pas égale à la nature divine. Nous allons voir tour à tour s'appliquer les deux affirmations de ce principe.

a) La *Summa*, après avoir conclu que l'âme du Christ sait tout, parce qu'elle est unie à celui qui sait tout, énonce l'objection : elle est donc toute-puissante, puisqu'elle est unie au Tout-Puissant. Le conséquent est rejeté parce que c'est la même chose d'être Dieu et d'être tout-puissant. C'est la seconde partie du principe qui s'applique.

b) Le *De sacr.* dit d'abord que l'âme du Christ est sage de la sagesse même de Dieu, mais ajoute qu'elle n'est pas égale par nature à cette sagesse même : autre chose est d'être sage par la sagesse, autre chose d'être la sagesse. Tout ce que la divinité a par nature, l'humanité l'a reçu par grâce de la divinité. Ici, Hugues ne se place pas dans la même perspective que la *Summa*. Il n'envisage pas la toute-puissance, comme autre nom de la divinité, pour refuser de l'attribuer à l'âme du Christ, ainsi que le demande la seconde affirmation du principe. Il en vérifie jusqu'au bout la première affirmation en considérant les perfections divines connexes à la sagesse, c'est-à-dire la puissance et la bonté (383 D, 368 B). Il faut bien, dit-il, puisque l'humanité dans le Christ a par grâce ce que Dieu est par nature, que le Christ soit devenu en Dieu parfaitement puissant, sage et bon. D'ailleurs, demande-t-il, le Christ n'a-t-il pas témoigné de cette présence en lui, de cette puissance pleine et parfaite, en disant : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » ? N'a-t-il pas commandé aux démons, n'a-t-il pas été servi par les anges, n'a-t-il pas eu pouvoir sur les éléments au gré de sa volonté ? On voit que l'éclairage n'est plus le même.

En résumé, si l'on rassemble toutes ces notations, il n'est pas impossible de dire que la *Summa* s'est inspirée non seulement de *De sacr.* mais du *De sapientia* et a modifié sur un point leur enseignement.

Mais on peut aussi bien conclure que la pensée de Hugues a hésité devant le mystère du Christ, qu'elle est allée en s'approfondissant et en se précisant avec cohérence, de l'enseignement de la *Summa* qui réunit quelques notations précieuses, au *De sapientia* qui les développe et insiste sur l'idée de participation, et au *De sacram.* qui synthétise et résume ; bien que la doctrine hugonienne, manquant en particulier de précisions d'expression sur la communication des idiomes, n'ait pu être considérée comme définitivement valable.

là, plus technique, mais il arrive aussi que la profondeur de pensée augmente de la *Summa* au *De sacramentis*, témoins les passages sur la question des états de liberté, et surtout sur la question : la création pouvait-elle être plus parfaite ? Tandis que la *Summa* pose d'une façon banale le problème pour *res*, le *De sacramentis* distingue entre *res* et *universitas rerum* [14].

On a pu insister aussi sur la différence, non plus de doctrine, mais d'aspect, de structure, de méthode entre les deux œuvres [15]. Tandis que, dans la *Summa*, l'exposé suit la marche commune aux nombreux summistes du XII[e] siècle (le pour et le contre de la question, l'opposition des autorités qui se combattent, la préférence de l'opinion la plus sûre), le *De sacramentis* est un traité de théologie systématisée, travail personnel qui ne reconnaît guère explicitement pour autorité que l'Écriture, et s'inspire des Pères, mais sans les citer souvent comme la *Summa* (ils sont cités au l. II, p. 1, c. 4 [PL 176, 376 sv.] et au l. II, p. 6, c. 2 [446 sv.]). De plus, le *De sacramentis* emploie volontiers la première personne, la *Summa* rarement. Celle-ci, au contraire, use fréquemment d'expressions indéterminées, *alii dicunt, quidam opinantur*. La contre-épreuve viendrait même démontrer qu'on ne rencontre jamais dans la *Summa* l'emploi de la première personne dans l'énoncé d'une opinion qui est aussi celle du *De sacramentis*. Enfin les plans des deux œuvres sont très différents. Le *De sacramentis* trouve le principe organisateur de sa synthèse dans la distinction des deux œuvres divines : *opus conditionis, opus restaurationis*. « L'idée est grande et belle : l'histoire du monde ou, pour mieux dire, de la restauration humaine, la seule dont l'Écriture ait à s'occcuper, se partage en deux grandes périodes, entre lesquelles l'incarnation occupe le point culminant. Tout roule autour de la rédemption : au théologien d'en retracer, conformément à l'Écriture, les phases successives depuis l'annonce du salut jusqu'à la consommation de la loi nouvelle. A travers les livres qui composent l'ouvrage, l'idée se développe logiquement, déroulant et groupant les traités ». La *Summa* n'a qu'un plan simple, sorte de « cadre à coulisses », mais sans principe intérieur de synthèse. L'auteur suit ce plan sans l'avoir annoncé, surtout sans le mettre en évidence ; il insère dans un cadre nouveau, mais désarticulée et modifiée selon les besoins, la suite des chapitres du *De sacramentis*. Cette organisation beaucoup plus extérieure s'est matérialisée dans les transitions, l'auteur passe d'un chapitre à l'autre sans aucun souci de groupement plus vaste (*Nunc de cognitione fidei dicendum videtur... His prae-*

14. Cf. H. O. Taylor, *The Mediaeval Mind*, 1949, p. 386 : « For elementary religious instruction, he composed a veritable book of Sentences... », R. Sylvain, *loc. cit.*, n'hésitant pas à faire de la *Summa* une œuvre inférieure au *De sacramentis*.

15. M. Claeys-Bouuaert, *art. cit.*

missis videndum est). « D'une part, originalité, vues d'ensemble, esprit de synthèse... De l'autre, esprit analytique et minutieux, effacement personnel » [16]. Croire à l'unité d'auteur, dit-on, ce serait ne pas tenir compte de cette diversité de méthode et de tempérament [17].

Mais ne savons-nous pas d'ailleurs combien riche était le tempérament de Hugues ? Mgr F. Vernet [18] se demande pourquoi on voudrait obliger un professeur — et un professeur tel que Hugues — à ne pas changer de méthode. En outre, toute la discussion roule sur le texte fourni par l'édition de 1648 et reproduit par Migne.

On reste interdit en pensant à tous les sillons qui ont été creusés en ce petit domaine de l'histoire littéraire, à tous les travaux qui tour à tour, en des sens divergents, ont labouré le sol de cette épineuse question, sans que l'on ait pu disposer d'un texte établi critiquement ; et l'on ne peut s'empêcher de craindre que l'on n'ait proprement « mis la charrue avant les bœufs ».

IV

Du moins quelques indications recueillies sur le texte de la *Summa* sont par elles-mêmes matière suffisante à réflexion.

1. — Une première classe de manuscrits nous présente le texte le plus complet, avec le début *De fide et spe quae in nobis est* et l'addition du Traité de l'ordre de Yves de Chartres et du Traité du mariage de Gautier de Mortagne.

Mss du type Paris Nat. lat. 12528 :
Oxford Coll. Saint Jean-Baptiste 98.
(Si la plupart des mss empruntent le Traité du mariage à Gautier de Mortagne, un moins grand nombre empruntent l'Ordre à Yves de Chartres).
Gand Univ. 560.
Bruxelles Bibl. roy. 679-81 (1422).
Admont 683 (qui a un autre traité que celui de Gautier).
Paris Nat. lat. 1264.
Paris Arsenal 265.
Olmuts Studienbibl. 203.

2. — Une deuxième classe de manuscrits nous donne le texte le plus tronqué, sans le traité de l'ordre ni le traité du mariage.

Mss du type Lyon 435 (XII[e] s.).

16. Claeys-Bouuaert, *art. cit.*
17. Ainsi encore J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII[e] siècle*, Bruges 1948, p. 198-199.
18. *Dict. Théol. cath.*, art. *Hugues de Saint-Victor*, t. VII (1921) 251-253.

3. — On peut grouper dans une autre classe les mss remarquables par des additions :

a) Une nouvelle introduction de la *Summa* : « Exit inde nobis discrecio cognoscendae divinae voluntatis » (le traité *De Trinitate* de Gautier est inséré avant le *De coniugio*) :

Clm 14489.

b) Une dissertation « Quos movet cum mortem hominis patiantur » :

Clm 14160 (milieu du XII[e] s.).

c) Un chapitre *De caritate perfecta* placé après *De dilectione Dei* :

Erlangen Univ. 229.
« Non est hoc loco... cognatae sint ».

d) Une courte sentence en conclusion de tout le *De coniugio* :

Clm 12519, f. 51[v].
Clm 13088, f. 142[v].
Clm 14489, f. 154[v].
Stuttgart Landesbibl. Asc. 32, f. 58[v].

e) La même courte sentence à la fin du ch. 19 et à la fin du traité :

Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62, f. 75[v].
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 32, f. 106[v].

f) Un chapitre sur la prophétie, entre l'extrême-onction et le mariage.
Un chapitre sur l'inceste après le chapitre sur les secondes noces.
Des développements sur les suites du péché originel, la justice de Dieu, etc...

Copenhague Bibl. roy. 2878.

4. — Une quatrième classe pourrait être constituée par des manuscrits remarquables par des ommissions — le même manuscrit pouvant du reste rentrer à la fois dans cette classe et dans la précédente. On pourrait citer, outre la catégorie des manuscrits qui omettent le tr. 7, *Clm 4621* :

a) Certains mss qui n'ont pas la citation de saint Augustin, l. II, tr. 6, c. 8, *De fractione apparenti* (PL 176, 145) :

Erlangen Univ. 229 (= *238*).
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62, f. 59.
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 36, f. 76.
Clm 4600, f. 53.
Clm 4621, f. 44.
Clm 14160, f. 137[v].
Clm 14488, f. 111[v].
Clm 18521[b], f. 52[v].
Clm 22281, f. 33[v].
Stuttgart Landesbibl. Theol. Phil. Q. 262, f. 97.
Stuttgart Landesbibl. Asc. 32, f. 51[v].
Bamberg Staatsbibl. Patr. 93, f. 57[v].
Trêves Stadtbibl. 569, f. 29[v].

b) D'autres mss qui n'ont pas le début du tr. 4, c. 8, *De dilectione Dei* (PL 176, 126) : « Caritas est amor honestus... illius causa quem diligit ».

Clm 12519, f. 64.
Clm 13088.
Clm 4221, f. 34v.
Clm 14160, f. 124.
Clm 14489, f. 93.
Clm 18521b, f. 43.
Clm 22281, f. 28.
Stuttgart Landesbibl. Theol. Phil. Q. 262, f. 91v.
Stuttgart Landesbibl. Asc. 32, f. 47.
Bamberg Staatsbibl. Patr. 93, f. 46v.
Trêves Stadtbibl. 569, f. 17v.
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 96, f. 61v.

(La phrase se trouve au contraire dans *Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62*, f. 48, milieu du XIIe siècle).

c) Certains mss qui omettent la deuxième phrase du tr. 6, c. 4 (PL 176, 145 B) : « Quia vero morte Domini liberati sumus... significantur ».

Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 36.
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62.
Erlangen Univ. 229.
Bamberg Staatsbibl. Patr. 93, f. 58v.
Trêves Stadtbibl. 569, f. 29v.

5. — Il faut signaler enfin des remaniements de la *Summa* :

a) Suivant la ligne anselmienne (de l'école de Laon) :

Clm 22307.
Clm 4631.

b) Suivant la ligne abélardienne (d'après l'*Introductio*) :

Clm 4600.

V

On voit comment la *Summa*, qui très tôt eut une diffusion extraordinaire, semble avoir été traitée comme un bien commun. Il ne paraît pas que l'on ait affaire à une œuvre que l'auteur aurait mise en circulation directement, après lui avoir donné son aspect définitif. Que dit, en tout cas, la tradition textuelle de cet auteur de la *Summa* ?

Avant d'interroger les manuscrits, nous devons nous arrêter devant deux textes, concernant l'authenticité littéraire de cette œuvre.

L'un d'eux est le texte de Robert de Melun dans le *De modis colligendi summas et docendi*[19] : « Horum autem tractatuum auctores pauci inveniuntur. Sed ex illis tamen duo praecipui, qui tam de sacramentis

19. Cité par R. DE CHEFDEBIEN, dans *Revue augustinienne* 12 (1908) 544.

fidei quam de ipsa fide et caritate inquirenda ad reddenda⟨m rationem⟩ [20] omnibus qui post illos sacrae scripturae expositores extiterunt omnium iudicio praepollent... »

La première question qui se pose est une question de traduction. La traduction la plus conforme à la grammaire est celle que donne Ostler [21] : « Parmi eux, deux auteurs principaux ont écrit sur les sacrements de la foi et aussi sur la foi et la charité ». Les deux auteurs ont traité les deux sujets. La mention du *De sacramentis* évoque Hugues de Saint-Victor. Son antagoniste ne peut être qu'Abélard. Et Robert de Melun poursuit son antithèse. Mais, dans cette hypothèse, on suppose que le texte vise, à côté du *De sacramentis fidei*, la *Summa* désignée par *de ipsa fide et caritate*, et d'autre part les œuvres d'Abélard qui ont le même objet.

Moins laborieuse est l'explication qui voit tout simplement Hugues de Saint-Victor désigné par le *de sacramentis christianae fidei* et Abélard par *de ipsa fide et caritate*. De la *Summa* le texte ne soufflerait mot. Il est certain que l'antagonisme entre Hugues et Abélard est ainsi beaucoup plus clairement introduit.

Le texte du *Liber de vera philosophia* ne prête pas ainsi à équivoque : « Iste vero postquam ista et multa alia in hunc modum scripsit, aliud quoque magnum volumen scribendo composuit quod sententiae eius dicitur et liber eius *De sacramentis* intitulatur in cuius prologo confitetur se multa scripsisse quae postulat lectorem secundum sententiam huius ultimi voluminis corrigere, in quo nihil horum scripsit » [22].

Il est question de Hugues de Saint-Victor qui d'abord écrivit certaines « Sentences » où se faisaient jour des erreurs antiporrétaines, mais ensuite composa un ouvrage *De sacramentis* dont le prologue est en somme une rétractation, car l'auteur demande au lecteur de corriger ce qui a été écrit auparavant d'après ce qui est écrit maintenant.

Il est évident que l'auteur du *Liber de vera philosophia* sollicite les textes de Hugues pour essayer de s'en faire un allié. Mais il faut distinguer dans sa péricope ce qu'il affirme concernant l'origine de deux ouvrages (Hugues est l'auteur du *De sacramentis* et de la *Summa*), et ce qu'il suppose au sujet des rapports qu'ils ont entre eux (le *De sacramentis* s'opposerait à la *Summa* sur le point précis des opinions porré-

20. Restitution de H. Denifle, dans *Archiv für Litteratur- und Kinchengesch. des Mittelalt.* 3 (1887) 638-639.

21. H. Ostler, *Die Psychologie des Hugo von St. Viktor*, Münster i. W. 1906, p. 7-8, n. 5. — Dans un ms. des Bénédictins de Saint-Emmeram (*Clm 14160*, du XII[e] s.) on trouve au f. 1 les Sentences de Pierre Abélard et au f. 68 la *Summa Sententiarum*.

22. Cf. P. Fournier, *Études sur Joachim de Flore*, Paris 1909, p. 70.

taines) ; d'un côté un fait brut, de l'autre une interprétation. Or il est clair que M. Chossat sollicite à son tour le texte du *Liber de vera philosophia* pour le vider de toute affirmation valable sur l'authenticité de la *Summa*. D'après lui, l'auteur d'abord se contredirait, car il soutient d'une part que les doctrines antiporrétaines ne datent que du concile de Reims en 1148 : *ex quo coeperunt huiusmodi novitates crebrescere* [23], et d'autre part il prétend trouver ces nouveautés dans la *Summa*. Mais où se trouve la contradiction ? Ces erreurs auraient pu exister d'abord à l'état latent, embryonnaire, puis se manifester et prendre corps, se répandre — *crebrescere* — d'une façon inquiétante.

De plus, dit M. Chossat, l'auteur avait intérêt à identifier les deux auteurs de la *Summa* et du *De sacramentis*. Il avait évidemment intérêt à s'efforcer de laisser croire que la *Summa*, sur le chapitre des doctrines porrétaines, ne gardait pas valeur d'opposition. Mais, outre qu'il ne pouvait pas de lui-même créer cette attribution, il lui eût été beaucoup plus simple d'arguer de l'obscurité de l'auteur de la *Summa*. En résumé, il y a lieu de voir dans le passage incriminé le témoin d'une tradition sur l'authenticité hugonienne de la *Summa*.

VI

Si l'on interroge les manuscrits, et ici l'on ne peut prendre que quelques exemples, on doit les répartir en plusieurs catégories :

1. — Manuscrits anonymes.

En 1886 Hauréau en signalait 17. H. Denifle et M. Chossat disent qu'il serait facile d'allonger la liste.

2. — Manuscrits attribuant la *Summa* à « Magister Hugo » :

Clm 14160 (provenant de Prufening où, en 1158, il fut mentionné dans un catalogue publié par G. Becker).
Clm 22031 (XII^e s.).
Paris Nat. lat. 2916 (2^e moitié du XII^e s.).
Paris Arsenal 338 (XIII^e s.).

3. — Manuscrits attribuant la *Summa* à Hugues de Saint-Victor :

Bordeaux 609 (XII^e-XIII^e s.).
Nîmes 52 (XII^e-XIII^e s.).
Paris Nat. lat. 1397 : Incipit prologus in Didascalicon Magistri Hugonis. Incipiunt capitula in libro Sententiarum eiusdem.
Douai 363 : Hugonis liber minor de sacramentis.
Incipit De fide et spe.
Eiusdem Didascalicon.

23. Cf. P. FOURNIER, *ibid.*, p. 75.

Douai 364 : Hugonis liber minor de sacramentis.
De fide et spe.
Tractatus eiusdem super Lamentationes Jeremiae.

4. — Manuscrits attribuant la *Summa* à Otho ou Odo :

Paris Nat. lat. 3244 : Magister Otho ou Odo.
Lisbonne Nat. Alcobaça 75 (XIV^e s.) : Magister Otho ou Odo.
Troyes 487.
Olmuts Studienbibl. 203 (XII^e s.) : Magister Otto episcopus de Luca.
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62 (XII^e s.) : Otto episcopus de Luca.
Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 36 (XII^e s.) : Otto episcopus de Luca.

5. — Manuscrits attribuant la *Summa* à la fois à Hugues et à Otho :

Bruxelles Bibl. roy 679-81 (1422) : Sententiae magistri Othonis ex dictis magistri Hugonis.
Rouen 533 : Ex tractatu magistri Othonis iuxta mag⟨istrum⟩ Ans⟨elmum⟩ et m. ⟨Hugonem⟩.

La critique externe aboutit donc au même résultat que la critique interne : l'authenticité de la *Summa* est mal définie ou plutôt se définirait d'une façon complexe.

VII

Les travaux du P. Weisweiler, consistant en de minutieuses analyses comparées, ont montré en tout cas qu'il était impossible d'en faire une œuvre postérieure aux Sentences de Pierre Lombard. Par des rapprochements de textes, on comprend que ce grand compilateur intelligent — auteur avisé d'un manuel pratique — se soit inspiré de la *Summa* comme du *De sacramentis*, comme de sentences anselmiennes, et ait exercé sa virtuosité à choisir ici et là des matériaux utiles, tandis qu'on ne verrait pas par quelle mystérieuse sélection dans le détail la *Summa* ne nous présenterait qu'un texte appauvri, où tant de phrases auraient été abrégées par d'incompréhensibles prélèvements. Au surplus, il est des anomalies dans la méthode de composition de Pierre Lombard. Et l'on a même pu se demander quel texte de la *Summa* il avait sous les yeux, si ce ne serait pas un texte très apparenté aux Sentences de l'école d'Anselme, dépourvu en particulier d'un traité de la Trinité [24] — encore que le P. Weisweiler précise qu'il

24. H. Weisweiler, *La « Summa Sententiarum » source de Pierre Lombard*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 6 (1934) 143 sv. Dans cette étude le P. Weisweiler propose l'attribution de la *Summa* à Othon de Lucques. J. de Ghellinck (*Le mouvement théologique du XII^e siècle*, 2^e éd., Bruges 1948, p. 295) dit que l'attribution à un Othon ou à un Odon lui paraît avoir des chances sérieuses. Mais en ce qui concerne la précision que cet Othon serait Othon de Lucques, il reste hésitant.

traite le *De coniugio* de Gautier de Mortagne exactement comme la *Summa* par exemple (n'utilisant pas curieusement les fins de chapitres).

Par ailleurs, il y a de telles dépendances textuelles entre la *Summa* d'une part, et d'autre part non seulement le *De sacramentis* mais des sentences anselmiennes et des œuvres abélardiennes, que l'on peut affirmer que la *Summa*, dans le texte que nous en donnent les éditions imprimées, n'est pas sortie telle quelle de la pensée de Hugues de Saint-Victor et est postérieure au *De sacramentis*.

Mais les obsédantes suggestions de la critique nous invitent à poser encore la question de la paternité de Hugues. Il faudrait une étude des éditions ou des rédactions de la *Summa*. Auteur, rédacteur, éditeur sont des termes différents, qui cependant sont en continuité et supposent des intermédiaires. L'éditeur qui est responsable de modifications importantes du texte peut mériter le nom de rédacteur, et le rédacteur qui donne sa structure à une œuvre est bien un auteur. Cependant, reste auteur celui sans lequel l'œuvre ne serait pas. C'est à ce dernier point de vue, croyons-nous, qu'il ne faut pas oublier quelle attache la *Summa* garde avec Hugues.

Arrêtons-nous à cette hypothèse qu'un état premier de la *Summa*, un « Ur-Sentenzen », nous donne bien la première forme de la pensée théologique de Hugues. Elle nous met en contact avec ce qui dut être le premier enseignement du Maître à l'esprit si ouvert et si accueillant aux influences enrichissantes : enseignement dépendant de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux [25], où se perçoit l'écho, d'autre part, des méthodes abélardiennes. Il n'est même pas nécessaire de supposer que tel ouvrage, sous sa forme définitive, ait été sous les yeux de Hugues : les idées circulaient sans difficulté aussi facilement que les étudiants qui passaient d'une école à l'autre et qui transmettaient leurs cahiers ; les relations de Laurentius, de Guillaume de Saint-Thierry, d'Eudes de Soissons ne nous laissent à ce sujet aucun doute. Or la *Summa* porte fondamentalement ces traces anselmiennes et abélardiennes. Elle classe des idées, à la manière usuelle jusque-là, dans un « cadre à coulisses », sans grande originalité ; elle n'est pas une œuvre vraiment personnelle, impliquant une profonde systématisation.

Mais voici que mûrit le génie de Hugues ; le caractère aventureux de la théologie abélardienne et l'opposition de saint Bernard l'invitent, au surplus, à prendre ses propres responsabilités. Il abandonne le « cadre à coulisses » pour la mise en œuvre d'une idée grandiose ;

25. Quoi qu'il en soit d'une part de l'hypothèse de M. Croydon d'après laquelle Hugues aurait passé sa jeunesse en Flandre et non en Saxe, et d'autre part de l'hypothèse de M. Sylvain, d'après laquelle la *Summa* ne serait que la rédaction par Hugues des cours d'Anselme transmis par Guillaume de Champeaux.

il n'abandonne pas pour autant toutes les idées qu'il a déjà divulguées, en incorpore un bon nombre à son nouvel ouvrage, en approfondit quelques-unes, en modifie d'autres. « Il avait déjà 'dicté' beaucoup de sentences », dit le Prologue du *De sacramentis* ; elles vont se trouver utilisées et recevoir leur forme définitive.

N'empêche que l'œuvre de son premier enseignement aura son destin. Les notes des nombreux élèves ne seront pas perdues. Le « cadre à coulisses » se prête du reste à merveille aux modifications et aux amplifications. Un élève, sinon mieux doué, du moins plus attentif aux réalisations utiles, quand il devient maître, donne une structure à l'œuvre qui ira son chemin parallèlement au *De sacramentis*, celui-ci du reste ayant pu servir à la rédaction de celle-là. Le nom de ce rédacteur, qui peut bien mériter le nom d'auteur, a été gardé par la tradition manuscrite : c'est Othon, et peut-être Othon évêque de Lucques, que les travaux du P. Weisweiler ont mis en évidence.

L'œuvre, du reste, aura d'autres éditions, ou encore d'autres rédactions : une édition ou rédaction représentée par *Copenhague Bibl. roy. 2878*, *Erlangen Univ. 23*, les manuscrits de Wurzbourg [26], une édition ou rédaction anselmienne, une édition ou rédaction abélardienne, où les traits de l'une et l'autre écoles seront particulièrement accentués [27].

Mais derrière ces éditeurs ou rédacteurs, derrière même Othon de Lucques, apparaît l'obsédante figure de Hugues de Saint-Victor.

Cette prise de position sur la *Summa* évite manifestement toutes les insolubles difficultés auxquelles se heurtaient les partisans de l'authenticité hugonienne, soit en soutenant l'antériorité de la *Summa* par rapport au *De sacramentis*, soit en la faisant postérieure à ce dernier ouvrage, mais en supposant toujours que Hugues était l'auteur de la *Summa* telle qu'elle nous est parvenue. Par contre, se taire sur la part que Hugues garde dans la *Summa*, c'est refuser de rendre compte de ce qui reste valable dans l'affirmation traditionnelle.

Il est évident, d'autre part, que déterminer la part de Hugues dans son premier enseignement et la part d'Othon de Lucques demeurera pratiquement impossible. Cependant, ce n'est pas sans raison que les copistes des manuscrits de Rouen et de Bruxelles ont voulu ajouter la

---

26. J. DE GHELLINCK, *A propos de l'hypothèse des deux rédactions ou des deux éditions successives de la « Somme des Sentences »*, dans *Rech. Sc. rel.* 18 (1925) 454.

27. On devine aussi tout l'intérêt que l'on peut trouver aux rapprochements faits par L. OTT entre la *Summa* et Vivien de Prémontré (*Vivianus von Prémontré der früheste Zeuge für die Benützung der Summa Sententiarum*, dans *Scholastik* 14, 1939, 81-90). Intérêt d'autant plus grand que cette utilisation remonte nécessairement très haut.

précision : *ex dictis magistri Hugonis*, et certes rien n'empêche d'entendre ces *dicta* de ce qu'il a enseigné d'abord aussi bien de ce qu'il a écrit. Même lorsqu'on fait la part belle à Théophraste, on se souvient d'Aristote. Disons, *mutatis mutandis*, que mentionner Othon n'oblige pas à oublier Hugues.

Il est juste, semble-t-il, de souligner cette précision. Admettre cette première forme du cours de *divinitas* de Hugues ne fait que mieux ressortir la portée et la valeur de la pensée théologique qu'il nous laissera sous la forme définitive du *De sacramentis* [28].

Paris-Angers. ROGER BARON.

28. Une question intéressante ne manquera pas de se poser : quel est le rapport entre, d'une part, les *reportata*, les « sténogrammes » de l'enseignement hugonien de *divinitas*, et d'autre part, soit le *De sacramentis*, soit la *Summa* ? On sait déjà que certains passages attribués à Hugues se trouvent chez Laurentius et non pas dans le *De sacramentis tractatus*.

Le texte de Laurentius pourrait bien se référer à un état de l'enseignement théologique de Hugues intermédiaire entre le premier état, correspondant à l'enseignement de la *Summa*, et la rédaction du *De sacramentis*, mais plus près de cet extrême-ci que de celui-là (*dum vivitur semper quaeritur*).

A propos des sources de la « Summa Sententiarum »

Récemment, M. R. Baron rattachait très intimement la *Summa Sententiarum* à l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. « On ne peut guère douter, disait-il, que Hugues de Saint-Victor fut l'héritier légitime de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux ; et son premier mode d'enseignement (c'est-à-dire celui qui est consigné dans la *Summa Sententiarum*) a dû le laisser attaché à cette école. Il n'est pas impossible que, parmi les sentences dites anselmiennes, il y ait des sentences hugoniennes. L'école de Laon pourrait être nommée peut-être (si du moins le titre était plus court et plus élégant) : l'École d'Anselme de Laon, de Guillaume de Champeaux et de Hugues de Saint-Victor 'première manière' » [1].

Et dans les pages qui précèdent ici notre article, M. Baron précise sa conclusion en prônant l'existence d'un « Ur-Sentenzen », sans toutefois déterminer s'il s'agit d'un ouvrage déjà rédigé ou d'un ensemble épars de sentences de Hugues. Cet état premier de la *Summa Sententiarum* serait la première forme de la pensée théologique de Hugues de Saint-Victor [2].

Nous voudrions apporter une modeste contribution à la solution de ce problème des sources de la *Summa Sententiarum.*

La base de la thèse de M. Baron est une étude attentive de la tradition manuscrite des œuvres du grand victorin. Le manuscrit *Douai 363* débute par *Hugonis liber minor de sacramentis.* L'incipit *De fide et spe que in nobis est* dit clairement que ce *liber minor* est la *Summa Sententiarum,* par opposition au *liber maior* qui est le *De sacramentis.* Dans le même sens *Douai 364* commence par *Hugonis liber minor de sacramentis.* Sans doute plusieurs manuscrits attribuent-ils l'ouvrage à Othon (probablement Othon de Lucques), mais l'un d'entre eux, *Bruxelles Bibl. roy. 679-681 (1422),* f. 10r, précise : *Sententiae magistri Othonis*

1. R. Baron, *Étude sur l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor d'après les manuscrits Paris Maz. 717, B.N. 14506 et Douai 360-366,* dans *Scriptorium* 10 (1956) p. 220.

2. R. Baron, *Note sur l'énigmatique « Summa Sententiarum », supra,* p. 39.

ex dictis magistri Hugonis : la *Summa Sententiarum* serait donc l'œuvre d'Othon, mais celui-ci se serait inspiré de *dicta* de Hugues de Saint-Victor. Et un autre manuscrit, *Rouen 553* (*A. 452*), f. 136ra, met en scène non seulement Hugues de Saint-Victor, mais Anselme de Laon lui-même : *Ex tractatu magistri Othonis iuxta magistrum Anselmum et magistrum Hugonem* [3]. M. Baron note à ce sujet que dans *Douai 365*, f. 73^{vb}-74va, et dans *Douai 366*, f. 103^{rb}-104ra, on lit, au milieu de sentences de Hugues de Saint-Victor, la question *De sacramento baptismi. Virtus et presentia trinitatis*, qui est éditée dans les *Sententiae Anselmi* publiées jadis par Fr. Bliemetzrieder [4]. On peut ajouter que dans *Douai 365*, f. 27^{rb}-36va, et *Douai 371*, f. 22^{r}-25^{v}, sont conservées plusieurs questions (*Inc.* : *Rerum omnium quas creauit Deus alias esse materias*) qu'une solide tradition manuscrite attribue à Guillaume de Champeaux [5].

Que peut-on conclure de toutes ces données ? On peut affirmer que la *Summa Sententiarum* se meut dans le même contexte historique qu'Anselme de Laon et Guillaume de Champeaux. Mais qui dit « voisin » dit peut-être, mais pas nécessairement, « parent ». Certes ce voisinage invite le chercheur à se demander s'il n'y aurait pas de parenté doctrinale ou littéraire entre pièces voisines. Cependant une seule méthode peut donner de sérieux résultats : confronter, au point de vue doctrinal et littéraire, le texte de la *Summa Sententiarum* avec des écrits authentiques d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux.

Parmi ces écrits authentiques il faut citer les « sentences » conservées dans le *Liber pancrisis* de *Troyes 425*, qui attribue nommément à Anselme de Laon et à Guillaume de Champeaux, nombre de « sentences ». On peut aisément les confronter avec celles qui se lisent dans les *Miscellanea* de Hugues de Saint-Victor et dans la *Summa Sententiarum*.

---

3. E. Jeauneau, *Glane chartraine dans un manuscrit de Rouen*, dans *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir* 21 (1957) p. 17-30. — M. Baron connaît ces deux derniers manuscrits, car il fait allusion aux « manuscrits de Rouen et de Bruxelles » (*Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris 1957, p. XLI).

4. F. Bliemetzrieder, *Anselms von Laon systematische Sentenzen* (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 18, 2-3), Münster 1919, p. 113-114. — Notons en passant que ce traité *De baptismo* est une addition postérieure faite au texte authentique des *Sententiae Anselmi* qui finit aux mots : *transeat a me calix iste* (éd. F. Bliemetzrieder, p. 106) et que d'ailleurs le texte authentique n'est pas l'œuvre d'Anselme de Laon, mais d'un de ses disciples, peut-être de son frère Raoul.

5. G. Lefèvre, *Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux. Étude suivie de documents originaux* (*Travaux et mémoires de l'Université de Lille*, t. VI, n° 20), Lille 1898, p. 21-28. Édition plus critique dans *Psychologie et morale aux XII^{e} et XIII^{e} siècles*, t. V, 1958, p. 189-227.

Or le résultat de l'enquête est tout à fait décevant : une assez vague parenté doctrinale pour l'un ou l'autre point, mais aucune parenté littéraire. A vrai dire, la chose ne doit pas nous surprendre : il y a déjà trop de distance dans le temps. Hugues de Saint-Victor n'est arrivé à Paris que vers 1120. Sans doute le *Liber pancrisis* est postérieur à 1113 ; mais qui nous dit que Hugues ait eu le manuscrit de *Troyes 425* sous les yeux ? Le *Liber pancrisis* a été précédé du florilège d'*Avranches 19*, antérieur à 1113, et ces deux recueils dépendent tous deux d'une même source, ce qui nous conduit au seuil du XII^e siècle, sinon au XI^e siècle finissant. Au moyen âge, les dépendances littéraires ont courte durée.

Mais il sera beaucoup plus intéressant de comparer la *Summa Sententiarum* avec des écrits du même genre et du même temps, à savoir ceux qui sont issus de l'école d'Anselme de Laon, telles les dites *Sententiae Anselmi*, les *Sententiae divinae paginae*. Il faudrait tout un volume pour faire les confrontations concernant tous les points de doctrine. Nous nous sommes borné à deux points : la notion du libre arbitre et la doctrine du péché originel.

Le libre arbitre est étudié dans les trois traités qu'on vient de citer. D'après les dites *Sententiae Anselmi*, le libre arbitre est le pouvoir que l'homme a reçu de Dieu de se porter de lui-même, *per se*, au bien sans nulle contrainte, *sine coactione*. Les *Sententiae divinae paginae* présentent un exposé très différent. Elles rejettent la définition de saint Anselme de Cantorbéry, *facultas servandi rectitudinem propter seipsam*, et adoptent la définition de saint Augustin : *potentia bene uel male operandi*. De son côté la *Summa Sententiarum* tient un tout autre langage : le libre arbitre implique deux facultés : la raison, qui est l'« arbitre » qui montre le chemin à suivre, *pedissequa* ; la volonté, qui est « libre », restant la maîtresse, *domina*, qui entraîne la raison, malgré peut-être les protestations de celle-ci. Il serait bien difficile, croyons-nous, de voir dans la *Summa Sententiarum* un écrit dépendant littérairement des deux autres écrits précités. On pourrait plutôt rattacher, pour ce point, la *Summa Sententiarum* à saint Bernard, en raison de l'expression *pedissequa*, et à y voir une réaction contre Pierre Abélard [6].

Quant à la théorie du péché originel, nous l'avons exposée ailleurs, en étudiant d'abord les « sentences » d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux consignées dans le *Liber pancrisis*, et ensuite les nombreuses sommes que nous ont laissées les disciples immédiats de ces maîtres. On doit dire que tous ces écrits s'attachent à la transmission du péché originel, à ses effets, plutôt qu'à sa nature intime.

6. Voir à ce sujet *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. I, 2^e éd., 1957, p. 15-20, 25-26.

On peut envisager le péché originel dans Adam, et ensuite en ses descendants. En Adam, disent les uns, le péché originel fut une désobéissance ; et selon d'autres, il fut un désir immodéré, une « concupiscence », de manger le fruit défendu. En chacun de ses descendants, le péché originel sera de même selon les uns une désobéissance, selon les autres la concupiscence charnelle. La plupart des disciples d'Anselme définissent cependant le péché originel par la concupiscence, rejoignant de la sorte l'idée dominante de saint Augustin. On ne peut certes pas dire que la *Summa Sententiarum* se soit opposée aux tendances de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. Elle nie cependant qu'en nous le péché originel soit un péché de désobéissance ; comment en effet concevoir une désobéissance chez le nouveau-né ? Pour l'auteur de la *Summa Sententiarum* le péché originel est constitué de deux éléments : la concupiscence du mal et l'ignorance du bien, *concupiscentia mali et ignorantia boni* : ce dernier élément étant d'ailleurs plutôt un effet du premier. On peut donc conclure que, sur le point précis de la nature du péché originel, la *Summa Sententiarum* reste bien, pour la doctrine, dans le sillon augustinien creusé par Anselme de Laon et son école. Cependant, on doit reconnaître que la dépendance littéraire n'apparaît point. Mais, pour d'autres points de la théorie du péché originel, il existe une indéniable parenté littéraire entre la *Summa Sententiarum* et un écrit de l'école d'Anselme de Laon. C'est ainsi que nous avons cru pouvoir établir que la Somme *Deus summe atque ineffabiliter bonus*, conservée dans *Clm 4631* et *22307*, qui est une source des dites *Sententiae Anselmi*, est aussi une source de la *Summa Sententiarum* [7].

En attendant des enquêtes similaires sur les autres points de doctrine, ne pourrait-on pas trouver d'autres sources de la *Summa Sententiarum*, sources immédiates et même d'ordre strictement littéraire ?

Au prologue, bien connu, de son traité *De sacramentis*, Hugues de Saint-Victor écrit ces mots : « in quo (libro de sacramentis) nonnulla

7. Voir *ibid.*, t. IV, 1954, p. 15-27, 30-60, 68-71. — *Une source commune à la « Summa Sententiarum » et aux « Sententiae Anselmi »*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) p. 188-204. — En plus d'un cas d'ailleurs, la tradition manuscrite atteste le voisinage de la *Summa Sententiarum* avec des extraits d'écrits émanant de l'école d'Anselme de Laon. Tel *Paris Nat. lat. 3244*, après les *Sententie magistri Othonis* (*Summa Sententiarum*), f. 3ra-92va, contient un extrait des dites *Sententiae Anselmi* : « Manifestum est igitur quatuor cruces quas suscipit christianus », f. 92va (éd. F. Bliemetzieder, p. 110 ; cf. *supra*, p. 43, n. 4) ; et deux extraits des *Sententiae divinae paginae* : « Creavit Deus hominem in duabus naturis », f. 92vb (éd. F. Bliemetzieder, p. 24) ; « In primis uidendum est quibus sit data lex » (*ibid.*, p. 36).

quae antea sparsim dictaveram... inserui »[8]. Ces *sparsim dictata*, si nous comprenons bien, seraient donc des exposés rédigés, en ordre dispersé, par Hugues en réponse sans doute à des questions posées par ses auditeurs ou autres clercs. Et puisque nous sommes en quête des sources de la *Summa Sententiarum*, ne pourrait-on pas dire de ce dernier ouvrage ce que Hugues dit de son *De sacramentis* ? La *Summa Sententiarum* ne se serait-elle pas inspirée du texte même de ces *dicta Hugonis*, dont parlent les manuscrits de Bruxelles et de Rouen cités plus haut ?

Mais où trouver ces « Sentences » de Hugues ? Il est tout à fait normal de s'adresser aux florilèges de l'époque, florilèges postérieurs évidemment au *Liber pancrisis* et autres recueils de sentences de l'école d'Anselme de Laon. Le hasard de nos lectures a mis jadis sous nos yeux un tronçon de florilège, conservé dans *Troyes 1174*, et un florilège beaucoup plus étendu dans *Châlons-sur-Marne 72*.

I. — Troyes 1174.

A la suite du livre III du *De arca Noe morali* de Hugues de Saint-Victor qui, dans ce manuscrit du XIII[e] siècle, se termine par ces mots : « neque in hoc meam insipientiam fateri erubesco » (PL 176, 664), le copiste a laissé un espace de 2 ou 3 lignes en blanc et a poursuivi sa copie par un groupe de questions :

1. F. 104[v]-105[r]. Ratio restituta et illuminata habet logicam, phisicam, ethicam et ordinate utitur his tribus... spiritualis uel rationalis.

2. F. 105[r]. Spes est triplex, scilicet spes uenie qua speratur uenia de preteritis malis... redditur patri qui est potentia.

3. F. 105[r]-105[v]. Caritas purgat et mundat uoluntatem, quia ex ipsa purgatio est... per sacramenta ecclesie.

4. F. 105[v]. De hoc quod dicit Apostolus : iam non ego operor illud, sed peccatum quod habitat in me. Est autem iuxta hanc infirmitatem... quod conversatus est dignum imitatione.

---

8. Hugonis de Sancto Victore *De sacramentis christianae fidei* (PL 176, 173). D'après dom J. Leclercq, le mot *dictare*, dans la littérature médiévale, signifie non pas dicter à un secrétaire, mais se dicter à soi-même, c'est-à-dire : rédiger, composer, écrire. Voir J. Leclercq O. S. B. *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits*, Rome 1953, p. 34-37, 227 ; *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 166. — Il ne faudrait cependant pas en conclure que les théologiens n'aient jamais dicté leurs écrits à des secrétaires. Saint Thomas a recouru à ce procédé en dictant ses questions disputées *De veritate* (cf. A. Dondaine O. P., *Secrétaires de saint Thomas*, Rome 1956) ; saint Pierre Damien, au XI[e] siècle, en avait fait autant (cf. J. Leclercq O. S. B., *Saint Pierre Damien écrivain*, dans *Convivium* [Bologne] 25, 1957, p. 388-389). De toutes ces données il faut conclure que, si le terme *dictare* n'exclut pas nécessairement l'emploi d'un secrétaire, il ne l'inclut pas davantage nécessairement.

5. F. 105v-106r. Humanus timor est quando timemus pati pericula carnis uel perdere bona mundi... timuit pro potestate.

6. F. 106r. Timor malum reddit compunctum, iustum deuotum... nec fuit contrarium beatitudini.

7. F. 106r. Conscientia alia bona, sed non tranquilla ; hec illorum est qui... alia nec bona nec tranquilla.

8. F. 106r-106v. Primum peccatum ab angelo commissum est in celo et ideo expelli meruit... contra superbie gradum predictum.

9. F. 106v-112r. Cum Domino fuisset oblatus demonium habens, cecus et mutus et curasset eum ita ut loqueretur et uideret... ut potui difficillimam questionem, si tamen aliquatenus potui, domino miserante atque adiuuante tractaui.

10. F. 112r-112v. Due sunt claues quibus ianue ecclesie aperiuntur uel clauduntur, scientia scilicet et discretio. Oportet quippe ut sacerdos... hoc ipsum Deus fieri permittit.

11. F. 112v-113r. Prima rerum omnium causa, cuius nulla est causa, uoluntas est diuina, que uniuerse creature ab exordio quasdam secretas et primordiales inseruit rationes et causas... aliquando et scientiam impedire cognoscitur.

12. F. 113r-113v. Duos in primo homine Deus appetitus posuit, appetitum iusti et appetitum commodi, alterum separabiliter... magis ac magis proficit.

13. F. 113v. Penitentia est remedium contra duo, contra reatum et penam reatus. In penitentia sunt duo, dolor interior et confusio exterior... priuata de occultis.

14. F. 113v. Voluntas Dei dicitur beneplacitum Dei, si proprie accipiatur. Signa autem uoluntatis huius sunt quatuor : preceptum, prohibitio, permissio et operatio... non uult sed uult esse.

15. F. 113v-116r. Quinque septena semper in sacra scriptura inueni que uolo, si possum, sicut postulas prius singillatim... Beati pacifici, quoniam filii Dei uocabuntur. Ecce frater petitionem tuam, non qualiter debui, sed qualiter interim potui, adimpleui. *De quinque septenis seu septenariis opusculum* (PL 175, 405-410C).

16. F. 116r-116v. Deus meus pone illos ut rotam et sicut stipulam ante faciem uenti sicut ignis etc. Quid superbia nisi rota... et foris flamma gehenne crucientur.

17. F. 116v-129v. De institutione nouitiorum. Quia, fratres, largiente Domino, de uana conuersatione huius seculi per desiderium sanctum... bonitatem uero orate, ut nobis det Deus. Amen. *De institutione novitiorum liber* (PL 176, 925-952).

Ce bloc de questions appartient-il à Hugues de Saint-Victor ? Nous avons noté qu'il suit immédiatement un ouvrage authentique de Hugues, le *De arca Noe morali*, transcrit de la même main. Ce même groupe de questions s'achève par un opuscule, authentique lui aussi, de Hugues, le *De institutione novitiorum*. Le nº 15 du groupe reproduit le *De quinque septenis* du même auteur [9]. Au nº 12, on lit quelques lignes sur le péché originel qu'il convient de reproduire :

9. Il faut noter que, dans le texte imprimé de PL 175, l'opuscule ne s'achève

Duos in primo homine Deus appetitus posuit, appetitum iusti et appetitum commodi, alterum separabiliter et alterum inseparabiliter, appetitum iusti separabilem, ut in ipso promeretur, siue bonum, siue malum : bonum ipsum tenendo, malum ipsum deserendo ; appetitum commodi inseparabilem, ut in ipso remuneraretur, siue ad bonum, siue ad malum : ad bonum tenendo appetitum iusti, ad malum ipsum deserendo. Si enim appetitum iusti semper tenuisset, quodcumque commodum appetere consequeretur ; sed quia deseruit, multa appetit que consequi non ualet. Sciendum uero quod primus homo appetendo excellentiam supra modum deseruit appetitum iusti et cecidit in ignorantiam boni et concupiscentiam mali. Que duo sunt originale peccatum, uel ideo quia fuit fons et origo omnium uitiorum, uel quia omnis homo hec duo contrahit a primi parentis radice uitiata.

Sed queritur quomodo in paruulis sit boni ignorantia in quibus nondum uiget memoria, uel mali concupiscentia in quibus nondum est concupiscendi concupiscentia. Sed, sicut cecitas uitium est quod in nocte latet, in die apparet, ita hec duo latent in paruulis, apparent in prouectis. Et hec quidem penalia sed uenialia sunt in electis, criminalia et penalia in reprobis. Contra hec sunt duo principalia bona : cognitio et dilectio boni. Quorum primum oritur per cordis directionem, alterum per timorem. Dirigendo quisque cor suum ad Deum, ipsum cognoscit, cognoscendo timet, timendo diligit, diligendo in cognitionem magis ac magis proficit (*Troyes 1174*, f. 113^{r}-113^{v}).

Cette question dont nous venons de citer le texte intégral serait-elle de Hugues de Saint-Victor ? Le péché originel constitué par l'*ignorantia boni* et la *concupiscentia mali* : telle est aussi la thèse du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor [10]. Mais telle est aussi la position de la *Summa Sententiarum* [11]. Et il saute aux yeux que la parenté de notre question est beaucoup plus intime avec la *Summa Sententiarum*. Témoins ces deux textes de ce dernier ouvrage, qui manquent dans le *De sacramentis* :

Deus in primo homine duos posuit appetitus, videlicet appetitum iusti et appetitum commodi. Appetitum iusti secundum voluntatem, ut in eo homo promereri posset, sive bene retinendo cum posset deserere, sive male deserendo cum posset retinere. Appetitum commodi secundum necessitatem... [12]

Similiter opponitur : cum nondum aliquid debeat scire, quomodo ignorantiam habet ? Sed sicut in oculo caeci in nocte vitium caecitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et caecum nisi luce veniente, sic et in puero vitium est, sed nondum apparet, sed veniente tempore in quo debe-

---

pas à ces mots : *Ecce frater... adimplevi*. Le texte imprimé continue en ces termes : *Accipe munusculum de quinque septenis quod postulasti ; et cum illud respexeris, memento mei. Gratia Dei sit tecum. Amen*. Et le texte se poursuit par tout un chapitre (le chap. 5 : PL 175, 410C-414). Ce chapitre paraît bien être une addition postérieure.

10. *De sacramentis*, l. I, pars 7, c. 26, 28, 31 (PL 176, 298-299, 301 B-C).

11. *Summa Sententiarum*, tract. 3, c. 11 (PL 176, 107A).

12. *Ibid.*, c. 5 (97A).

ret bonum concupiscere, malum ignorare, ignorat bonum et concupiscit malum [13].

Les textes de la *Summa Sententiarum* sont plus précis que le texte de la question de *Troyes 1174* ; celui-ci paraît donc bien être une première rédaction ou, si l'on veut, la source de la *Summa Sententiarum*.

Voici le texte d'une autre pièce, la 14e, du même florilège, consacrée à la volonté de Dieu.

Voluntas Dei dicitur beneplacitum Dei, si proprie accipiatur. Signa autem uoluntatis huius sunt quatuor : preceptum, prohibitio, permissio et operatio. Hec signa aliquando appellantur uoluntas, sicut signa ire uel gaudii appellantur ira uel gaudium. Preceptum uero et prohibitio ideo dicuntur signa uoluntatis Dei quia de eius uoluntate procedunt ; permissio autem et operatio ideo quia nichil nisi eo permittente uel operante fit.

Quod ut melius pateat, talis est subiungenda diuisio. Quedam sunt bona in se et ad aliud ; quedam mala in se et non ad aliud. Bona in se et ad aliud, ut quelibet uirtus ; mala in se ut [*lire* : sed] non ad aliud, sicut proditio Iude uel quodlibet peccatum. Nam bona in se et non ad aliud, uel mala in se et ad aliud nusquam sunt ; ideoque Deus nec ea uult nec uult esse ea. Bona uero in se et ad aliud et uult et uult ea esse. Mala in se et non ad aliud non uult sed uult esse. Quare ? Quoniam bonum est ita esse uel ob penam peccantium uel ob correctionem multorum, uel ad laudem patientie creatoris uniuersorum, ut enim ait Augustinus : mala non sinerentur ab omnipotenti Deo fieri, nisi bonum esset ea esse. Itaque, ut generaliter dicatur, que operatur Deus et que precipit uult et uult esse ; que prohibet et permittit non uult, sed uult esse (*Troyes 1174*, f. 113v).

Le *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor consacre un long exposé à ce même sujet [14]. On y voit apparaître les quatre signes de la volonté divine, auxquels cependant Hugues en ajoute un cinquième : le *beneplacitum* [15], de même l'exemple tiré de la colère [16], la distinction entre *bonum secundum se* et *bonum ad aliquid* [17], remplaçant les formules *in se* et *ad aliud* du florilège. Cependant, ont disparu les formules finales, si concises, du même florilège : *que operatur Deus et que precipit uult et uult esse ; quae prohibet et permittit non uult sed uult esse* : le mal que Dieu défend ou permet (telle la trahison de Judas), Dieu ne le veut pas en lui-même, mais il veut que ce mal existe en raison du bien qui en résulte. En deux mots, le *De sacramentis* s'inspire de la doctrine du florilège de *Troyes 1174*, mais en il dilue la substance dans

13. *Ibid.*, c. 11 (107B).
14. *De sacramentis*, l. I, pars 4 (PL 176, 233-246).
15. « Et haec sunt quinque proposita : beneplacitum et permissio, operatio et praeceptio et prohibitio » (*ibid.*, 245B).
16. *Ibid.*, 235B.
17. *Ibid.*, 241C.

un exposé trop long et de facture trop différente en formules pour qu'on puisse y voir une dépendance littéraire au sens strict.

De son côté, la *Summa Sententiarum* présente un exposé sur la volonté divine, mais beaucoup plus court [18], et surtout beaucoup plus apparenté avec les formules mêmes du florilège. Qu'on en juge par ces quelques lignes :

> Habemus itaque *quatuor signa divinae voluntatis. Haec sunt praeceptio, prohibitio, operatio, permissio,* cum tamen Dei voluntas una et immutabilis permaneat... Vult (Deus) bonum, id est approbat, iudicat sibi concordare... non vult mala, id est non approbat... et *quamvis non vult mala, tamen vult mala esse.* Ad quod videndum, quod *quaedam bona sunt bona in se et ad aliud,* et quaedam bona ad aliud et non in se, et quaedam bona in se et non ad aliud. *Ea quae sunt bona in se et ad aliud vult Deus,* id est approbat, et *vult ea esse,* quia ad aliud bona sunt, sicut omnia bona quae fiunt... *Quae sunt mala in se et ad aliud bona,* sicut mala quae fiunt, *ea non vult Deus,* id est non approbat ; et tamen *vult ea esse,* quia bonum est ita esse [19].

Nous avons souligné certaines formules. La parenté littéraire s'accuse nettement avec le florilège de *Troyes 1174* : si l'on veut s'enquérir des sources de la *Summa Sententiarum,* c'est là qu'il faut s'adresser.

II. — Châlons-sur-Marne 72 (80).

Au f. 94^{v} de ce manuscrit du XII^{e} siècle s'achève le texte de la *Summa Sententiarum* avec son authentique finale : *aqua per invocationem trinitatis.* Au folio suivant, d'une écriture plus petite, commence un florilège considérable s'étendant jusqu'à la fin du manuscrit (f. 147^{v}). On en trouvera ailleurs une analyse détaillée. Il suffit de savoir pour le moment que, à part quelques sentences portant le nom d'un Père de l'Église toutes les pièces sont anonymes. Nous avons repéré une question de Guillaume de Champeaux, deux sentences d'Anselme et quelques écrits de son école ; mais nous n'y avons rencontré aucun des *Miscellanea* de Hugues de Saint-Victor. En revanche, nous croyons y avoir décelé, comme dans le court florilège de *Troyes 1174,* des « sentences » que nous pensons être la source de la *Summa Sententiarum.* En attendant une enquête plus étendue, nous nous bornerons à deux textes, que nous confronterons avec celui de la *Summa Sententiarum.* Voici d'abord un exposé sur le péché originel :

> Concupiscentia naturalis motus est, nec peccatum, si infra terminum suum temperetur ; sed si extra augetur, culpa est et dicitur tunc concu-

18. *Summa Sententiarum,* tract. 1, c. 13 (PL 176, 64-68).
19. *Ibid.,* 65D-66A.

piscentia mensuram excedens. Concupiscentia autem naturalis in duobus consistit : in appetitu iusti et commodi ; iusti, ut detur cuique quod suum est ; commodi, ut bene sit sibi. In appetitu ergo iusti primus homo primo peccauit, dum similis esse Deo appetiuit, non per imitationem sed per equalitatem ; deinde in appetitu commodi, dum ut gule satisfaceret, manum suam ad pomum prohibitum extendit. Iustitiam excessit, dum creatori suo parificari et nulli subesse uoluit ; commodum suum nimis extendit, dum nulla necessitate sed pro sola gula in illicitum exarsit. Quia igitur mensuram iusti excessit, a mensura sua se priuauit, dum ulterius nisi per gratiam appetere iustum nequiuit. Appetitus autem commodi ad penam et culpam remansit, et altero priuatus est, altero mutilatus est. Neque enim potuit non concupiscere, et concupiscendo non peccare. Itaque concupiscentia boni uersa est in concupiscentia mali, nec tamen ipsum concupiscere, sed concupiscendo modum excedere ⟨est⟩ peccatum. Ex predicta uero mensure priuatione ignorantia bona [*lire* : boni) processit ; quia enim noluit uidere, id est limitem iustitie intelligere, factum est ei non uidere, dum oculo rationis turbato cognitionem ueritatis amisit et ad uanitatem se inflexit.

Hec duo igitur ab illa priuatione iusti procedentia in primo parente fuerunt, scilicet concupiscentia mali et ignorantia boni. Hec duo eo modo quo ipse habuit, scilicet ut peccatum et penam peccati, in omnem posteritatem suam traduxit. Omnes enim in hac palea originali propagantur et est in omnibus ad reatum nisi remedio baptismi uel alicuius sacramenti subueniatur. Hec duo originalia dicuntur, quia ab illa origine, ab illo fonte scilicet ab illa primi hominis priuatione mensure uel desertione iustitie trahuntur, uel quia omnia alia peccata ab his duobus oriuntur, uel quia omnes cum his duobus nascuntur. Infans etenim, licet actu non concupiscat, neque ignorantiam aliquo effectu ostendat, tamen nec caret concupiscentia nec caret ignorantia. Talis enim nascitur et hoc tale habet a se scilicet ex carnis corruptione quod ex quo ad tempus prouecte etatis uenit, non potest non concupiscere ; ex quo uenit ad tempus discretionis, cum deberet utilia querere, noxia cauere, non potest non ignorare, et hoc quia uitium inoleuit pro natura. Naturalis habet ex carnis uitio tantum que sola ex traduce, non uero ab anima que non ex traduce sed ex solo Deo qui quotidie nouas creat animas, unde qui finxit singillatim corda eorum. Concupiscentia itaque refertur ad carnem, ignorantia ad animam, ut sicut totus homo peccauit, totus puniatur anima peccante, quando sicut Deus esse uoluit, caro peccauit quando pomum uetitum comedit.

Qua ratione uero anima que a Deo munda creata est ex carne contrahat maculam et qua ratione licet ex se naturaliter actualiter nichil commiserit tamen statim ab ipsa adiunctione originali reatu teneatur penes Deum qui nichil sine ratione facit, sed omnia iuste, licet frequenter occulte, apud nos autem insolubile est (*Châlons 72*, f. 104^{v}-105^{r}).

Nous venons de transcrire le texte intégral de cette question. Ce texte, on s'en aperçoit sans peine, est intimement apparenté avec celui de *Troyes 1174* transcrit plus haut [20]. On peut même dire qu'il en est un lumineux commentaire, expliquant, par exemple, comment l'*ignorantia boni* est la conséquence de la *concupiscentia mali*. On peut

20. Voir *supra*, p. 48.

donc rattacher le texte de *Châlons 72* à celui de la *Summa Sententiarum* [21].

Un problème avait harcelé Anselme de Laon et son école : comment expliquer que Dieu, infiniment juste, qui crée les âmes toutes pures, puisse unir celles-ci à des corps souillés et vouer à la damnation l'enfant constitué par ces deux éléments ? Les dernières lignes du texte de *Châlons 72* posent la question, mais l'auteur avoue que, pour lui, le problème est insoluble. La *Summa Sententiarum* réfute d'abord une théorie assez courante dans l'école d'Anselme de Laon, mais finit à son tour par se déclarer devant un mystère [22].

Après cet exposé sur le péché originel, nous en signalons un autre sur la volonté divine. Voici d'abord le début du texte de *Châlons 72* sur ce sujet.

Voluntas Dei diuersis modis consideratur : quandoque secundum se, quandoque secundum exteriora, id est effectus. Secundum se simplex est et inuariabilis. In substantia enim nichil aliud est quam ipse Deus qui simplex incommutabilis ipsa Dei uoluntas, sicut nec iustitia, nec misericordia. At uero secundum effectus plures uoluntates, *plures iustitie, plures misericordie* ; unde : *exquisita in omnes uoluntates eius* ; et : *iustitie Domini recte illuminantes corda* ; et : *misericordias Domini in eternum cantabo.* Hanc igitur simplicem et inuariabilem Dei uoluntatem comitatur prescientia et *dispositio* ; unde disponens dicitur ; de qua scriptum est : *omnia quecumque uoluit Dominus fecit,* uoluit, id est *disposuit.* Huic ergo nichil fit in mundo contrarium ; immo omnes rerum euentus illi concordant. Indecens enim esset et diuine nimis derogaretur potentie si quid in tanta republica, in domo scilicet tanti patrisfamilias, contra uoluntatem ipsius fieret ; unde : non est qui possit resistere uoluntati tue ; et apostolus : *uoluntati eius quis resistit ?* (*Châlons 72,* f. 95[r]).

Voici d'autre part le début de l'exposé parallèle de la *Summa Sententiarum* :

Cum voluntas Dei una sit (quae est ipse Deus, qui unus est), *propter effectus* tamen diversos dicuntur *plures voluntates* Dei. Unde propheta : Magna opera Domini *exquisita in omnes voluntates eius.* Sicut idem propheta propter diversos effectus *misericordiae et iustitiae* Dei dicit pluraliter : *Misericordias Domini in aeternum cantabo.* Et alibi : *Iustitiae Domini laetificantes corda,* cum tamen (quantum ad ipsum Deum) una sit misericordia, una sit iustitia, quae est hoc quod ipse, sic et de voluntate. Nam voluntas Dei in sacra scriptura aliquando accipitur ipsa quae idem est cum Deo et ipsi coaeterna est, et haec voluntas semper impletur. De hac dicit Apostolus : *Voluntati eius quis resistit ?* Et alibi : Ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta. Et potest haec voluntas beneplacitum

21. *Summa Sententiarum,* tract. 3, c. 5 (97A).
22. *Ibid.,* c. 12 (109A-B).

Dei vel *dispositio* appellari. Unde propheta : *Quaecumque voluit fecit*, id est quaecumque *disposuit* se facturum [23].

Le parallélisme entre ces deux exposés est manifeste : l'un s'est directement inspiré de l'autre.

Remarquons à ce propos que le *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor n'offre pas de texte parallèle. Et notons ensuite que, quelques lignes plus loin dans le même chapitre, la *Summa Sententiarum* est strictement apparentée à un texte de *Troyes 1174* sur les quatre espèces de volontés [24]. Les textes de *Troyes 1174* et de *Châlons 72* sont sans nul doute d'un même auteur ; et si le texte de *Troyes 1174* a des chances sérieuses d'être de Hugues de Saint-Victor, il en sera de même de celui de *Châlons-sur-Marne 72*.

Voici d'ailleurs un autre exposé de *Châlons-sur-Marne 72* sur la volonté divine qui est tout à fait dans le style du texte de *Troyes 1174* cité plus haut [25]. Le texte que nous éditons est le seul du florilège qui porte un nom d'auteur : *h. a.* Si l'on identifie aisément l'auteur caché sous l'initiale *h.*, on est intrigué par le mystérieux *a.* suivant, qui désigne sans doute un surnom de Hugues. Nous proposerions de lire : *anglus*. Si, en effet, l'on croyait du temps de Hugues que celui-ci provenait des Flandres (Ypres), pourquoi un copiste, qui n'était pas géographe, n'aurait-il pu croire que tout pays nordique faisait partie de l'Angleterre ? Simple conjecture d'ailleurs, qui laisse toute sa valeur à l'inscription *h.*, ne pouvant sans doute désigner que le grand victorin.

Dans le texte, nous avons souligné les bouts de phrases qui évoquent les formules de *Troyes 1174*.

h. a. Nisi esset bonum, mala esse nequaquam ab omnipotente fieri sinerentur. Indecens enim esset et Dei omnipotentie derogaretur, si preter eius uoluntatem in republica, in domo sua, quicquid fieret. Constat autem quia bonum non est malum, et quod Deus non uult malum, et quicquid uult bonum est, et nichil fit, siue bonum siue malum, preter eius uoluntatem. Sequitur ergo quod *Deus, qui non uult malum, cum tamen sint mala, uult esse illa*, et ea esse bona, cum Deus non uult nisi quod bonum est ; unde necesse est ut ueniant. Sed neque enim tanta laus Deo debetur si ex bono fiat bonum quanta si ex malo fiat bonum. Angelus uero ex bono malum fecit, id est ex claritate sua superbiuit ; Dominus e contra ex malo bonum facit, id est iniquitatem nostram in utilitatem suorum conuertit. *Dominus igitur qui non uult malum, uult esse malum* ; non uult malum, id est bonum [*lire* : bene] placito suo non concordat peccatum, uult esse malum, id est in beneplacito suo est ut ex malo procedat bonum.

Sed notandum est quod omne malum illi qui facit malum est ; illi autem uel illis pro quibus uult Deus ut malum fiat semper bonum est. *Omne*

23. *Ibid.*, tract. 1, c. 13 (64D-65A).
24. Voir *supra*, p. 49.
25. Voir *supra*, p. 49.

bonum enim uel per se uel in se bonum est et ad aliud. Quod autem in se bonum est ex se utile est ; quod uero in se bonum non est, non ex se sed aliunde, id est ex effectu suo, quandoque utile est. Deus igitur non uult ipsam rem, id est non prauam actionem, sed effectum ipsius approbat. Mala enim uoluntas que pro facto reputatur non est a Deo, sed effectus illius ; unde mala uoluntas ex homine est, potestas non nisi a Deo. Quod igitur ex Deo est bonum est et Deus approbat ; quod aliunde nec bonum nec approbat. Voluntas igitur Dei est beneplacitum eius ; hec est coeterna Deo, consubstantialis et cuncta disponens ; hec est ipse Deus, hec est una et eadem una, quia non multiplex, eadem, quia incommutabilis sicut ipse Deus. Huic omnia ab eterno prefinita concordant. Hec non recipit diuisionem. Sed quia hec non manifestatur nobis nisi per quedam signa, ideo et ipsa signa uoluntas Dei dicuntur. Signa enim internarum affectionum in omnibus earum translatiue nuncupari solent, ut signum dilectionis dilectio, iustitie iustitia, humilitatis humilitas etc., sic et signum uoluntatis Dei uoluntas. *Voluntas igitur Dei alia beneplacitum que simplex et indiuisibilis est, alia signum beneplaciti que ut signa multiplicia, et ipsa multiplex et diuisibilis. Si* [*lire* : sic] *ergo diuiditur uoluntas que est signum beneplaciti : alia permissio, alia operatio, alia preceptio, alia prohibitio.* Horum autem singula suas habent subdiuisiones. Multorum enim est permissio, multorum operatio, etc. Multa namque multisque modis mala fieri Deus permittit, nunc subtrahendo gratiam, nunc conferendo, non malam uoluntatem, sed eius implende potentiam et oportunitatem. Multa etiam Deus operatur sine nobis, multa nobiscum, unde alia operans, alia cooperans dicitur ; penes autem cooperantem solummodo omne hominis... fit ; unde Apostolus : nam [*lire* : non] autem ego, sed gratia Dei mecum et gratia Dei in me uacua non fuit. Hec autem duo membra, id est permissio et operatio, uniuersalia sunt et inuariabilia, et illi summe uoluntati que beneplacitum dicitur concordant. Quicquid enim permittit Deus fieri et quicquid per naturam operatur uel per gratiam cooperatur totum ab eterno in eius beneplacito consistit, nec aliter euenit quam eius beneplacitum habet. Alia uero duo, scilicet preceptio et prohibitio ab his sunt longe dissimilia. Specialia enim et variabilia sunt nec semper beneplacito Dei concordant. Quod enim Deus precipit nec ab omnibus fit, nec si a quibusdam assidue ; quod prohibet nec ab omnibus, nec si a quibusdam semper cauetur. Precipit ergo Deus quandoque que fieri non uult et que fieri uult prohibet. Utique Deus, qui est creator et creature sue eruditor, precipit ergo utilia, prohibet noxia, precipit utilia obseruanti, prohibet noxia negligenti. Facit ergo quod suum est : instruit et erudit, mandans bona, uetans mala, et si ipsi uellent quibus mandat et uetat, uellet et ipse atque iuuaret fieri que precipit uitari que prohibet ; sed quia in coactione non est meritum, sed in uoluntate, idcirco quandoque nec cogit nolentem nec impedit uolentem. Quoniam ergo maius bonum est non fieri quam fieri quandoque quod Deus precipit et fieri quam non fieri que prohibet, idcirco quidem quod maius bonum est in beneplacito Dei consistit, scilicet ut non fiat quod precipit et fiat quod prohibet, quatenus hoc cedat in decorem et utilitatem uniuersitatis. Nisi enim maius bonum mala fieri quam non fieri quandoque esset, nequaquam summa Dei sapientia ea fieri permitteret. Malum igitur Deus speciale paucorum ordinat in bonum uniuersale multorum, precipit quidem et prohibet quod expedit ut frugalis et mitis eruditor, et tamen dispensat et mauult quod longe utile est uniuersitati ut peritus et circumspectus ordinator. Quid igitur, cassatur eius preceptio, frustratur prohibitio ? Nequaquam ; si enim non impletur in te, in alio. Si obtemperas,

de bono tuo bonum tibi facit ; si negligis, de malo tuo et dampno commodum uniuersitatis facit, et ita mirabilius et laudabilius de malo tuo operatur quam de bono, dum ex malo quod tibi nocet multis beneficiatur, et damnum tuum in lucrum plurimorum conuertit. Itaque preceptio Dei uel prohibitio non omnino cassatur, et si in reprobis quantum ad ipsos frustrari uideatur, tamen ineffabilis Dei sapientia ita omnia moderatur ut ex iussis eius semper quod melius et uniuerse utilius est sequatur (*Châlons-sur-Marne 72*, f. 121v-122r).

* * *

L'hypothèse que nous avons émise ne s'impose certes pas comme la seule possible. Ces questions que nous attribuons à Hugues ne seraient-elles pas tout simplement le fait de l'un ou l'autre clerc du temps qui se serait inspiré du texte de la *Summa Sententiarum* ? Cela reste possible, mais improbable. On comprend que Hugues, s'il est l'auteur de ces sentences, ait remanié assez profondément son propre texte pour l'adapter à l'ouvrage qu'il rédigeait ; mais, de même que les auteurs des florilèges du temps respectent toujours la teneur du texte qu'ils insèrent dans leur collection, on ne conçoit guère qu'un clerc ou un autre lecteur du temps ait notablement remanié le texte de la *Summa Sententiarum* dont il faisait des extraits. D'ailleurs, un fait reste indéniable : dans le prologue de son *De sacramentis*, on l'a rappelé plus haut, Hugues affirme qu'il avait auparavant rédigé, sans plan préconçu, des exposés sur nombre de questions, *quae antea sparsim dictaveram*. Ces exposés existaient donc ; et puisque les textes de Troyes et de Châlons-sur-Marne répondent suffisamment à l'appel, il est naturel que, provisoirement, — à moins que la *Summa Sententiarum* soit plus ancienne encore que ces questions, — l'historien les attribue à Hugues et y voie la source non seulement du *De sacramentis* [26], mais aussi de la *Summa Sententiarum*.

26. Qu'on lise le texte suivant de *Châlons-sur-Marne 72*, f. 100r, sur la source du mérite : « Sola uoluntas remuneratur, siue in bono siue in malo, sed ⟨non⟩ ideo operatio excluditur. Operatione enim affectus excitatur, uoluntas augetur et exemplum aliis datur, et ita operatio argumentum est uoluntatis. Unde : probatio dilectionis exhibitio est operis. Alioquin si adest facultas, cessat uoluntas nisi sequatur opus. Sola ergo uoluntas meritum habere dicitur, quia opus non propter se remuneratur, sed propter uoluntatem que precessit. Opus enim quod fit preter intentionem aliquam indifferens est, ut puerorum opus, uel aliorum qui discretione carent, ut uesani. Unde affectus tuus operi tuo nomen imponit ; ergo si affectus deest, et nomine caret ; bonum namque uel malum non indicatur ». Ce texte est développé dans le *De sacramentis*, l. II, pars 14, c. 6 (PL 176, 561-562), et n'est pas repris dans la *Summa Sententiarum*, là où il aurait pu être utilisé, *Summa Sententiarum*, tract. 3, c. 15 (PL 176, 113). — Parmi les sentences de Hugues reprises dans le *De sacramentis*, on peut sans doute ajouter un petit exposé de *Rouen 553*, f. 134r, qu'on retrouve dans le *De sacramentis* — et non dans la *Summa Sententiarum* — au début (PL 176, 183 A-B). Nous en reparlerons dans un prochain article.

En attendant qu'une enquête plus poussée découvre d'autres questions que celles de Troyes et de Châlons-sur-Marne, je voudrais dire un mot de la méthode à suivre dans la solution du problème de la *Summa Sententiarum* et du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor.

M. R. Baron a tout récemment résumé l'état de la question [27]. Comme ces deux ouvrages offrent de nombreux points de contact, l'attention des chercheurs est attirée sur deux problèmes : les deux ouvrages sont-ils d'un même auteur, et quel est le premier en date ? Les uns insistent sur les ressemblances qui rapprochent les deux ouvrages et, puisque Hugues est l'auteur incontesté du *De sacramentis*, on lui attribuera aussi la *Summa Sententiarum*. Les autres sont frappés des dissemblances (touchant les doctrines, la mentalité, le style) et attribuent la *Summa Sententiarum* à un *Odo* ou *Otho* dont parlent plusieurs manuscrits (sans doute s'agit-il d'Othon de Lucques, mort en 1146). Quant à la chronologie des deux écrits, M. R. Silvain placerait la *Summa Sententiarum* aux environs de 1127 [28] et dès lors en ferait la source du *De sacramentis*. Mais aucun médiéviste jusqu'ici ne l'a suivi. Le P. D. Van den Eynde situe la *Summa Sententiarum* avant la fin de 1138 et constate que tous sont d'accord pour la placer après le *De sacramentis* [29].

Et le problème de méthode est le suivant. Pour résoudre les questions d'authenticité et de chronologie relative de la *Summa Sententiarum* et du *De sacramentis*, faut-il se borner à confronter entre eux ces deux écrits ? Si les questions relevées plus haut dans les manuscrits de Troyes et de Châlons-sur-Marne sont de Hugues de Saint-Victor et sont à la fois la source des deux ouvrages précités, pourquoi deux auteurs différents (Hugues de Saint-Victor et Othon, par exemple) ne pourraient-ils s'inspirer de la même source, indépendamment l'un de l'autre ? Et si les deux auteurs sont indépendants l'un de l'autre dans l'utilisation de leur source commune, ne pourraient-ils pas strictement être contemporains ? Et la question de leur date se traiterait par d'autres voies, en les confrontant, par exemple, avec des auteurs du temps, comme l'a fait le P. D. Van den Eynde en confrontant la *Summa Sententiarum* avec les *Collectanea in epistolas S. Pauli* de Pierre Lombard [30].

La manière dont *Bruxelles Bibl. roy. 679-681 (1422)* désigne la *Sum-*

27. R. Baron, *Note sur l'énigmatique « Summa Sententiarum »*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 25 (1958) p. 26-38.

28. R. Silvain, *La tradition des Sentences d'Anselme de Laon*, dans *Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age* 16 (1947-48) p. 28, note 1.

29. D. Van den Eynde O. F. M., *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^e siècle*, dans *Antonianum* 26 (1951) p. 223, 228.

30. *Ibid.*, p. 224-229.

ma Sententiarum : *Sententiae magistri Othonis ex dictis magistri Hugonis* serait donc rigoureusement exacte : la *Summa Sententiarum* n'est pas l'œuvre de Hugues ; elle a été rédigée par maître Othon, mais celui-ci s'est servi des *dicta* ou, si l'on veut, des *dictata* de Hugues.

Quant à l'inscription de *Rouen 553*, f. 136ra : *ex tractatu magistri Othonis iuxta magistrum Anselmum et magistrum Hugonem*, s'il ne se rencontre pas dans la *Summa Sententiarum* — que nous sachions du moins — des sentences d'Anselme lui-même, il est certain que la *Summa Sententiarum* s'inspire des écrits de l'école du maître de Laon. Il ne faudrait cependant pas, en raison de cette dernière imprécision, mésestimer la valeur du florilège de *Rouen 553* (f. 134^{r}-137^{r}). Comme nous le dirons bientôt, ce florilège rapporte nombre de sentences de Pères de l'Église, mais aussi d'auteurs du temps : Yves de Chartres, Pierre Abélard, saint Bernard, Hugues de Saint-Victor, Guillaume de Conches. Du fait qu'il s'arrête à ces noms, on peut en conclure que ce document n'est guère postérieur à 1160 et que, de ce chef, il a une grande valeur de témoin. Cette rubrique concernant Othon est d'autant plus significative qu'elle est de la même écriture que les rubriques *M(agister) H(ugo)* qu'on lit dans les marges du même folio : le rubriciste distinguait donc nettement Hugues et Othon. Il faut toutefois ajouter que ces rubriques écrites en majuscules ne sont pas, nous paraît-il, de la même main que le texte lui-même. Mais elles semblent bien être à peu près contemporaines et dater de la fin du XII^{e} siècle.

Si nous prônons plus que ne l'a fait M. Baron la canditature de maître Othon comme auteur de la *Summa Sententiarum*, nous rejoignons à peu près son hypothèse touchant un « Ur-Sentenzen », première forme de la pensée théologique de Hugues de Saint-Victor [31]. Précisons toutefois qu'il ne s'agirait pas, selon nous, d'une première rédaction de la *Summa Sententiarum*, ni d'un écrit systématique quelconque ; mais d'une série disparate de questions rédigées par Hugues au hasard des circonstances ou des demandes. Sans doute, Hugues a enseigné et nous savons par M. B. Bischoff [32] que son enseignement a été « reporté » par un de ses élèves, *Laurentius*. Mais le plan que le savant médiéviste donne de cette reportation, plan parallèle à celui du *De sacramentis* de Hugues, n'a rien de commun avec celui de la *Summa Sententiarum*. La systématisation de celle-ci reste donc l'œuvre de l'auteur même de la *Summa* qui, pour nombre de points de doctrine, se serait inspiré plus ou moins fidèlement du texte des questions authentiques de Hugues de Saint-Victor.

---

31. R. Baron, *Note sur l'énigmatique « Summa Sententiarum »*, *loc. cit.*, p. 39.

32. B. Bischoff. *Aus der Schule Hugos von St. Victor*, dans *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* (*Beitr. Gesch. Philos. Theol. Mittelalt.*, Supplementband 3, 1), Münster 1935, t. I, p. 246-250.

Il serait certes souhaitable qu'on découvre d'autres florilèges encore, contenant des questions de Hugues de Saint-Victor. Mais, puisque nous en connaissons déjà deux, nous commencerons par les explorer attentivement. Nous nous proposons donc d'en éditer toutes les questions qui présentent quelque intérêt doctrinal ; on pourra constater que, dans bien des cas, elles marquent un progrès sensible sur la doctrine de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. Mais auparavant nous voudrions compléter l'étude que M. Baron a consacrée aux recueils d'écrits de Hugues de Saint-Victor [33], en détaillant le contenu d'autres recueils : spécialement ceux de *Bruges Ville 153*, *Douai 371* et *Metz 1230*. Cette description fera l'objet d'une prochaine étude.

O. Lottin O. S. B.

33. Voir *supra*, p. 42, note 1.

« Grammatica » et « Ethica » au XII^e siècle

Introduction

Au moment de parler de la *grammatica* et de l'*ethica* au XII^e siècle, je voudrais préciser le point de vue que j'ai adopté en préparant cette conférence [1]. Il n'est pas aisé, en effet, pour un rapporteur de traiter un sujet sur lequel il a déjà écrit [2]. Ou bien il estime qu'une partie de son auditoire ne connaît pas ses travaux, il les résume et il risque d'être à charge à ceux qui, au contraire, lui ont fait l'honneur de le lire. Ou bien il considère comme acquis tout ce qu'il a publié, il va de l'avant, et alors il peut craindre de ne pas être suivi par ceux qui ne connaissent pas ses premiers écrits. On voudrait trouver une voie moyenne comme celle que propose S. Grégoire au début d'une de ses homélies reprise au bréviaire : *quatenus expositio ita nescientibus fiat cognita, ut tamen scientibus non sit onerosa* [3].

C'est dans cet esprit que je m'essaierai à un compromis. Ce que je reprends à mes anciens travaux sur l'*ethica*, je l'exposerai en me servant presque exclusivement de textes que je n'avais pas utilisés jusqu'ici. Ainsi y aura-t-il du neuf, même pour ceux qui connaissent l'idée essentielle que je voudrais illustrer. Ceci se vérifiera surtout dans la première partie de l'exposé, consacrée au problème de l'intégration de l'*ethica* au *septennium* des *artes liberales*. Une fois ce point acquis, je voudrais poursuivre mon enquête en présentant certains ouvrages et des exemples concrets de cette étrange union entre deux disciplines qui nous paraissent si disparates. Cette seconde section peut s'intituler : « Leçons d'éthique recueillies dans les auteurs commentés par le professeur de *grammatica* » ou, pour faire court, « *Ethicus ait* », puisque nous donnerons ici la parole aux moralistes eux-mêmes.

---

1. Conférence prononcée à la sixième « Mediävistentagung » de Cologne, le 6 octobre 1955.

2. On trouvera la liste et le plan synthétique des études que j'ai publiées sur l'*ethica* au XII^e siècle dans la préface de mon édition du *Florilegium morale Oxoniense*, I : *Flores philosophorum*, Lille 1955, p. 5-7.

3. S. Grégoire, *Homelia 13 in Evangelia* (*Breviarium Romanum, Commune Confessoris non pontificis*).

I

Le problème de l'intégration de l'« ethica » au « septennium » des arts libéraux.

D'aucuns pensent que certains chiffres sont favorables ou défavorables. Des hôtels passent prudemment de la chambre 12 au 14 par le 12bis pour éviter le fatidique 13. Par contre, le chiffre 7 est censé porter bonheur. Les anciens et les médiévaux l'ont en grande vénération et lui trouvent quelque chose de sacré. En fait, on peut penser [4] que le souci du septénaire a joué plus d'un mauvais tour aux penseurs médiévaux. C'est ainsi qu'en morale il leur fait mettre sur le même pied, au mépris d'une analogie qui eût été cependant bien nécessaire, les quatres vertus morales et les trois théologales ; il les a incités à réduire d'une unité la liste des béatitudes comme celle des péchés capitaux, pendant qu'il les amenait à ajouter un « don du Saint-Esprit » à la liste scripturaire.

On peut se demander s'il n'en a pas été de même pour la liste des sept arts libéraux qui laisse tomber des éléments importants énumérés dans les classifications scientifiques et notamment l'*Ethica*. En effet, s'il est relativement facile de rattacher la logique au *trivium* et la philosophie théorique au *quadrivium*, la morale, troisième élément des classifications philosophiques anciennes, reste irréductible à pareille assimilation. Conrad de Hirsau le constate à sa façon en écrivant dans son *Dialogus super auctores* [5] :

> Philosophia enim, licet simplex sit et uniformis in sui proprietate, disperditur tamen in multa, ratione discipline ; diuiditur igitur in tria, in logicam, phisicam, quibus VII artes que liberales uocantur subponuntur ; tercia ethica est, id est moralis...

Dans la mesure où les études renaissent en Occident au XII[e] siècle, on trouve trop étriqué le programme scolaire que Boèce, Cassiodore et Isidore de Séville avaient transmis aux médiévaux et on cherche à faire une place à l'éthique philosophique dont les auteurs de l'époque semblent faire grand prix. Abélard constate que les Pères se sont mis à l'école des philosophes dans leurs descriptions des vertus et se sont même demandé si leur doctrine n'avait pas été inspirée [6] :

---

4. Cf. G. Dumeige, *Histoire des études médiévales*, dans *Rech. Science relig.* 43 (1955) 297.

5. Conrad d'Hirsau, *Dialogus super auctores* (éd. R. B. C. Huygens, Bruxelles 1955, p. 23).

6. Abélard, *Theologia christiana* II (PL 178, 1175).

Qui (philosophi) quantis claruerint uirtutibus, ipsa eorum tam uita quam doctrina perhibet : qui nequaquam, ut arbitror, tam diligenter uirtutes describerent, dum moralia tradunt instituta, nisi eas in seipsis certis cognoscerent experimentis, quas quidem descriptiones uirtutum sancti et doctores ab ipsis assumere non sunt dedignati, cum aut iustitiam aut fortitudinem aut caeteras uirtutes eis nobis exprimunt uerbis, quasi et ipso Spiritu eodem locutus fuisse non ambigant.

La philosophie morale, déclare le même auteur dans son *Dialogus* [7], est la plus noble des disciplines que les païens aient enseignées, le sommet de la science ; les autres arts doivent la traiter comme des servantes une maîtresse de maison. Il est bien plus important de connaître le but de la vie que la grammaire ou la dialectique.

Hugues de Saint-Victor voit dans les arts et les sciences laissées par les philosophes des moyens de pallier les maux causés aux hommes par le péché. La philosophie théorique combat l'ignorance ; la science pratique ou morale, le vice ; les arts mécaniques, la maladie et la faiblesse du corps [8]. Nous devons cette précieuse éthique à Socrate, à Platon et à Cicéron [9]. Au début de son *Commentaire sur la Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys, Hugues fait encore l'éloge des païens et notamment de leurs moralistes, en soulignant l'intérêt que l'étude de leurs œuvres peut présenter pour les chrétiens [10] :

Quanto illi (Graeci) excellentis ingenii monumenta reliquerunt ubi tam multa inuestigatione secreta naturae, et abdita rerum conditarum prosecuti sunt, ut ipsam illorum efficaciam omni studio praeferendam existimemus. Legimus artes et studia et disciplinas et rationum praecepta plurima quae illi sensu et ingenio suo dato in hoc ipsum scrutati sunt, et inuenerunt ; et scripserunt inuenta et legenda posteris tradiderunt : logicam, ethicam et mathematicam et physicam, de forma ratiocinationum et uitae et morum pro instituto naturae decentium, de dispositione et ordine et causis et prouentibus rerum omnium.

Il eût été bien étonnant que l'enseignement ne fît aucune place à une science si prisée. Comment s'y prit-on pour la faire rentrer dans la liste des arts libéraux et surtout dans les programmes des écoles ?

A. — *Solution de juxtaposition.*

1. *Honorius d'Autun et le poème d'Alençon.*

A ce problème, certains médiévaux répondent d'une manière toute

7. Abélard, *Dialogus* (PL 178, 1613, 1637).

8. Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon* I, résumé dans Richard de Saint-Victor, *Excerptiones* I, 3 et 5 (PL 177, 195-196).

9. Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon* III, 2 (éd. Ch. Buttimer, Washington 1939, p. 50, l. 3-7).

10. Hugues de Saint-Victor, *In Hierarchiam caelestem* I, 1 (PL 175, 926).

empirique. C'est la solution de juxtaposition qui consiste à ajouter purement et simplement l'*ethica*, et éventuellement d'autres disciplines, aux sept arts. Elle peut nous paraître peu logique et même absurde. Pourquoi commencer par fixer le nombre sept dans l'énumération des sciences, si l'on doit finir par le dépasser ? C'est là un trait de l'esprit médiéval que nous comprenons peut-être mal, mais qui est constant et que l'on retrouve partout : les auteurs de cette époque s'attachent avec grande importance à classifier et à diviser, mais ils oublient facilement ce qu'ils ont dit à ce propos et ajoutent volontiers de nouvelles distinctions à celles qu'ils ont énumérées tout d'abord. Sans doute faut-il voir là la rançon d'un enseignement qui est plus oral qu'écrit. Ces auteurs se relisaient beaucoup plus malaisément que nous et, dans leurs exposés, suivaient leurs idées en dictant à leur secrétaire ou à leurs élèves.

Honorius d'Autun estime pour sa part que l'homme doit se préparer à l'étude de l'Écriture sainte par un itinéraire qui est le même de ville en ville. Celles-ci sont au nombre de dix car, aux sept arts libéraux, s'ajoutent la physique, la mécanique et la morale politique [11].

> Decima civitas est oeconomica per quam peruenitur ad patriae atria. Haec disponit regna et dignitates, haec distinguit officia et ordines. Haec docet ad patriam properantes iuxta ordinem meritorum homines coniungi ordinibus angelorum.

La juxtaposition est encore plus nette dans un petit poème sur les sept arts libéraux conservé dans le manuscrit *10* (f. 94) d'Alençon (XII[e] s.). On y invite, en effet, le lecteur à boire dans les sept fleuves du savoir les trois boissons que constituent les trois parties de la philosophie : physique, logique, éthique.

> Ad mensam philosophiae sitientes currite,
> Et saporis tripertiti septem riuos bibite,
> Uno fonte procedentes, non eodem tramite,
> Quem Pithagoras rimatus excitauit phisicae,
> Inde Socrates et Plato honestarunt ethicae,
> Aristotiles loquaci desponsauit logicae.
>
> Ab his sectae multiformes, Athenis materiam nactae,
> Hoc liquore totam irrigarunt Graeciam,
> Quae redundans infinite fluxit in Hesperiam ;
> Non tamen sine ductore uel tuto remigio,
> Quia nauem gubernantes Maro atque Cicero
> Centum nautas asciuerunt quemque suo studio.

11. Honorius d'Autun, *De animae exilio et patria* 11 (PL 172, 1245).

Sic recta philosophia minas uicit aequoris,
Nostra sumens clementa pro Achiuis litteris,
Tandem laeta uenit Romam per fluenta Tibridis.
Erat enim Roma potens bellorum uictoriis,
Et ut omnes gentes suis subjecit imperiis,
Sic dicebat ut praestaret gemmis philosophicis.

Has ad sese Tulliana torsit eloquentia,
Cujus tonat uehementer trifida retorica.
His imbuta pulsat astra mantuana fistula.
Hinc non paucis euolutis annorum curriculis
Seuerinus his successit in nullo dissimilis,
Quae philosophiam spectant nullo minor meritis.

Praeter hunc et supra dictos extiterunt plurimi
Praeceptores et poetae uel historiographi,
Quorum quosdam hic dicamus, nam conuenit ordini.
Hi sunt Plautus, Naso, Flaccus, Nevius, Terentius,
Liuius, Lucanus, Varro, Stacius, Salustius,
Plinius, Quintilianus, Juuenalis, Persius,
Ennius, Cato, Catullus, Macer et Macrobius,
Marcianus, Victorinus, Donatus et Seruius,
Priscianus primae artis restaurator strenuus.
Multos tamen et praestantes uertimus et liquimus.

Nunc quaedam hic libare nitemur ex artibus
Profutura studiosis harum facultatibus.
Primae sedis fundamento praesidens grammatica,
Praeter denas atque ternas partes diuidua,
In primis quinque pertita per bis quaternaria
Haec in ipsis studiorum discitur crepundiis,
Et sub ope instrumenti uiam parat ceteris,
Informando, edocendo infinitis regulis.

Huic secunda sociatur ciuilis retorica
Et uerbosa super omnes, partibus quinaria,
Genera causarum tria cujus materia.
Haec forenses lites sedat, causas agit, clamitat,
Discernendo, recusando, defendendo judicat,
Et quo uult leges retorquet, dicit, negat, implicat.

Cujus genere communis hinc est dialectica,
Quae natura prior extat etiam grammatica,
Dum cunctas ligat et soluit, peruideri nescia :
Haec diffinit et discernit, diuidit et asserit.
Ratiocinari potens, uincens inuincibilis,
Quam lampas clarificauit Manliani luminis.

Transtulit hanc resoluendo binis Analeticis,
Introducens Isagogas binis commentariis,
Et idem Kategorias cum Perierminiis,
Topica cum Sillogismis atque Differentiis,
Diffinicionum librum cum Diuisionibus
Explicauit, addens unum Propositionibus.

Hinc abstractas quantitates edocet quadriuium
Numeris et simphoniis mensurisque proprium,
Et perpendit caeli uias cursus atque siderum.
Hujus quattuor in partes soluitur scientia,
Enarranda binis formis sui sub essentia.
Hinc testatur Seuerini diligens sollertia ;
Quarum prima caeterarum mater arithmetica,
Et postea septem uocum moderatrix musica,
Tercia geometria, hinc ars astrologica.
Haec perpendit caelum, terram, solem et zodiacum, lunam, polos,
Parabellas, axem, decem circulos,
Stellarumque noscit situs in occasum geminos.

Exultate Papienses ciues inclitissimi,
Apud quos quiescunt ossa insignis Boecii,
Vos his riuis inclarescentes jure post eximii.

2. *Étienne de Tournai.*

De même, nous verrons un Étienne de Tournai ajouter en toute simplicité *Éthique* et *Physique* aux sept arts libéraux dans son *Figmentum Bononiense*. On connaît le sens de cette plaisanterie d'étudiant. Élève des écoles bolonaises de droit, Étienne composa un poème destiné à égayer quelque *Bierabend*. Le jeune clerc orléanais imagine que Junon a donné un nouveau fils à Jupiter. Auprès du berceau, les fées défilent pour combler le nouveau-né de leurs dons et de leurs promesses. Après les dieux ou déesses, saisons ou mois, s'avancent les sciences qui dressent un plan d'éducation. *Mater sapientia* se présente et donne d'abord la parole à l'*eloquentia* ou *trivium* qui patronne la *grammatica*, la *logica* et la *rhetorica*. Lisons au moins quelques vers concernant la grammaire, puisque cette discipline est spécialement en honneur dans ce congrès.

Mater sapiencia, puerum doctura
Prius eloquencie tradidit in cura
Ut loquatur plenius etas inmatura
Probet, persuadeat, triuio secura

Quia puerilia puero sunt digna
Docet hunc grammatica litterarum signa
Ut coniungit sillabas, aspere benigna
Et interdum uirgulas percutit saligna.

Docet quot ex partibus sint orationes
Quarum mouet quatuor per inflexiones
Barbarismi uitio purgat dictiones
Nec soloecensium sunt contradictiones ;

Qualiter constructio fiat transitiua
Qualiter reciproca vel retransitiua
Quo significatio transeat actiua
Absoluatur neutra, claudicet passiua.

Venit ad grammatice Poesis hortatum
Ut, quem prices fecerat illa litteratum,
Hec, nouem Pyeridum trahens comitatum
Prosa, rithmo, uersibus faciat ornatum.

Poetarum uarias excitat camenas
Flaccus agit liricas ode cantilenas,
Plautus et Terrencius comedie scenas,
Tityri Virgilius tenues auenas.

Recitat Ouidius elegos amorum
Iuuenalis satyras, hostes uiciorum,
Fratrum movet acies Stacius duorum
Et Homeri pagina casum Troianorum.

Au *trivium* succède le *quadrivium* avec la *mathesis*, l'*arithmetica*, la *musica* et l'*astronomia*. On pourrait croire alors que la formation classique de l'enfant est terminée. Il n'en est rien ; après les arts viennent, sur le plan de l'humanisme, car je ne parle pas ici de la théologie, l'éthique et la physique :

Postquam septem didicit artes liberales
Hinc intus interserit Ethica morales
Per uirtutes quatuor, que sunt principales,
Et quadratos animos faciunt equales.

De natura Phisica tradit documenta
Eius qualitatibus ligans elementa ;
Eleuat subtilia, premit corpulenta,
Et humores corporum diuidit attenta [12].

3. *Godefroy de Saint-Victor.*

Pareille juxtaposition est d'autant plus aisée pour Godefroy de Saint-Victor dans son *Fons philosophiae* [13] que l'auteur, comparant la science à un fleuve, a toujours la ressource d'imaginer des affluents nouveaux, des dérivations ou des méandres. Il n'est pas toujours aisé de s'y reconnaître dans cette géographie allégorisante, malgré de très nettes allusions à la Seine, à la Montagne Sainte-Geneviève et au Petit-Pont, d'autant que l'auteur mêle d'étrange façon ses souvenirs personnels et ses vues pédagogiques.

Pour sa part il a tout d'abord étudié le *trivium* à Paris. La grammaire

12. Cf. Ph. Delhaye, *Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor, Étude théologique*, Lille 1951, p. 190-193.

13. Je reproduis ici le texte du ms. *Paris Nat. lat. 15154*. On connaît la vieille édition de M. A. Charma, *Fons philosophie, poème inédit du XII^e siècle*, Paris 1868. Celle de M. P. Michaud-Quantin est sous presse : elle paraîtra dans les *Analecta Mediaevalia Namurcensia*.

lui a appris à distinguer les lettres, les syllabes et à parler une langue correcte comme à user du langage usuel et métaphorique.

> Hic ex prima triuii deriuatione
> Didici de littera, sillaba, sermone
> Propria uel tropica de locutione
> De cauendis uitiis in oratione (strophe 118).

Après s'être initié à la dialectique et à la rhétorique, il a étudié le *quadrivium* avec une prédilection pour la musique.

Quand il passe du point de vue personnel au plan de la pédagogie théorique, Godefroy élargit singulièrement son horizon. Il loue toujours le *trivium* ou *eloquentia* :

> Hoc est illud triuium late celebratum
> Cunctis terre finibus longe peruagatum
> Cuius ripis plurime site ciuitatum
> Quarum quondam ciuibus contulit primatum (strophe 21).

Mais il le gonfle de l'étude d'Aristote, de Platon (avec des notions sur le microcosme, l'archétype et les idées), de Boèce, de Macrobe et de Martianus Capella, sans oublier les modernes logiciens de l'école porrétaine, du Petit-Pont, des Robertiens et des Albricaniens.

Pour la grammaire, Godefroy est plus sobre et renvoie à Donat et à Priscien.

Le *quadrivium* est englobé dans la *sapientia*. Avec la *theologia* (*naturalis*) et la *physica* il y forme la *theorica* qui s'oppose à la *practica* ou *ethica* :

> Porro riuus practice quem fons dictus creat
> Vergens in planiciem tripertitus meat
> Huc ardenti studio bibiturus eat
> Honestatis tramitem quisque ire queat (strophe 100).

Là on retrouve les grands moralistes antiques, notamment Socrate et Sénèque.

> Plurimus hic assidet ueterum uirorum
> Cetus uenerabilis honestate morum
> Socrates moralium summus preceptorum
> Verbo, uita corrigit mores aliorum (strophe 102),
>
> Nostris ut temporibus proprius accedam
> Quid tibi de Senece documentis edam
> Seneca Lucilio commendauit quedam
> Que uix Euangelio postponenda credam (strophe 103).

Tout cela n'est pas d'une clarté aveuglante ni peut-être même parfaitement cohérent. Un impression en tout cas se dégage, celle d'un net

décalage entre un programme idéal très vaste et un plan de travail beaucoup plus restreint qui reste centré sur les sept arts libéraux. Il est très beau de nous renvoyer à Platon ou à Socrate, mais Godefroy aurait été bien en peine d'expliquer et de commenter ces auteurs. Dans son ouvrage — théologique d'ailleurs — sur le *Microcosmus* il n'y a pas une citation de Platon.

Mais alors le cas est grave pour ceux qui s'intéressent à l'*ethica*, car cette science risque fort d'être un nom dont on se gargarise plutôt qu'une discipline largement étudiée. Heureusement, à la solution par juxtaposition dont nous avons parlé jusqu'ici il faut en ajouter une autre, celle d'intégration.

B. — *Solution d'intégration.*

1. *La grammaire, science polyvalente.*

La solution d'intégration peut se résumer d'un mot : l'*ethica* est étudiée au cours du commentaire des auteurs classiques, poètes et prosateurs, qui, aux yeux des pédagogues du XII^e^ siècle, ressortit à la *grammatica* et accessoirement à la *rhetorica*.

Des remarques incidentes des auteurs que nous venons de citer nous indiquent cette voie.

On se souvient qu'Étienne de Tournai a rangé la poésie parmi les objets de la grammaire. Or il est bien des manières d'étudier les poètes et on peut être sensible aux valeurs littéraires comme aux consolations de la philologie. Mais les médiévaux ne faisaient pas fi des valeurs morales en lisant ou en commentant les œuvres versifiées pour lesquelles ils avaient tant d'attrait. L'*Ysagoge in theologiam*, éditée par Mgr A. Landgraf, voit dans la poésie le moyen de combattre les vices tout comme l'éloquence pallie la difficulté de parler, la philosophie l'ignorance et la mécanique les déficiences physiques [14] :

> ...Poesis autem est scientia claudens in metro orationem grauem et illustrem. Que per satiram uicia eliminat et uirtutes inserit ; per tragediam tolerantiam laborum et fortune contemptum. Communiter autem omne poema fortium et ignauorum exempla proponit.

Quant à Godefroy, il a très curieusement mêlé parmi les fruits de son étude de la rhétorique l'apprentissage d'une langue choisie et des notions de justice :

---

14. A. Landgraf, *Écrits théologiques de l'école d'Abélard* (*Spicilegium sacrum Lovaniense*, 14), Louvain 1934, p. 71.

Ab effectus tercii fluminis sunt miri
Inde michi cor et os est collatum uiri
Lingua prius rustica cepit expoliri
Quid iustum, quid utile, quid honestum sciri (strophe 110).

On peut voir ici une allusion nette au *De inventione* de Cicéron dont le second livre contient une étude des diverses sortes de biens et qui, sous la rubrique de l'honnête, donne une classification des vertus [15]. Ce thème repris par S. Augustin a été un classique du moyen âge. Dans les ouvrages de rhétorique eux-mêmes, ce texte cicéronien a assuré la présence d'un exposé concernant la morale : on le voit par le commentaire de Manegold de Lautenbach retrouvé par une élève de M. R. W. Hunt comme dans celui de Thierry de Chartres.

La chose n'a rien d'étonnant pour qui se rappelle le plan d'études des anciens. Le commentaire des poètes était réservé au *grammaticus* et celui des prosateurs au *rhetor* qui dirigeaient les classes supérieures. Tous deux devaient se soucier de souligner la portée morale des textes expliqués. Si Quintilien s'inspire des philosophes en donnant des préceptes moraux, il estime être dans son bon droit car il ne fait que reprendre un apanage de la rhétorique [16] :

> Neque enim hoc concesserim, rationem rectae honestaeque uitae, ut quidam putauerunt, ad philosophos relegandam, cum uir ille uere ciuilis et publicarum priuatarumque rerum administrationi accommodatus, qui regere consiliis urbes, fundare legibus, emendare iudiciis possit, non alius sit profecto quam orator.
>
> ...Sed ea et sciet optime et eloquetur orator ; qui si fuisset aliquando perfectus, non a philosophorum scholis uirtutis praecepta peterentur, nunc

---

15. Dans le même sens, on verra ces lignes d'Honorius d'Autun dans l'opuscule *De animae exilio et patria*, déjà cité, au chap. 3 : « Secunda ciuitas est rhetorica, per quam adeunda est patria... In hac urbe, Tullius itinerantes ornate loqui instruit, quatuor uirtutibus, scilicet prudentia, fortitudine, iustitia, temperantia, mores componit. Huic urbi subiacent historiae, fabulae, libri oratorie et ethice conscripti, per quos gressus mentis ad patriam sunt dirigendi».

16. Quintilien, *De institutione oratoria* I, Proœmium (éd. H. Bornecque, p. 8, 10) ; cap. 8 (p. 119). L'*Histoire de l'éducation dans l'antiquité* par H.-I. Marrou, Paris 1948, p. 375, met fort bien en relief la part d'érudition comprise dans le commentaire des auteurs. Bien que Martianus Capella dans son *De nuptiis Mercurii et Philologiae* s'en soit tenu au seul point de vue des préceptes théoriques, il fait allusion à cette juridiction de la grammaire sur les belles lettres et à l'aspect philosophique ou dialectique qu'en prend son enseignement. En effet, il fait dire à la grammaire (éd. F. Eyssenhardt, Leipzig 1866, p. 56) qu'elle a progressivement étendu ainsi sa compétence : « Officium uero meum tunc fuerat docte scribere legereque. Nunc etiam illud accessit ut meum sit erudite intelligere probareque, que duo michi cum philosophis criticisque uidentur esse communia... Partes autem meae sunt quattuor: litterae, litteratura, litteratus, litterate. Litterae sunt quas doceo, litteratura ipsa quae doceo, litteratus quem docuero, litterate quod perite tractauerit quem informo ».

necesse est ad eos auctores recurrere, qui desertam, ut dixi, partem oratoriae artis, meliorem praesertim, occupauerunt, et uelut nostrum reposcere, non ut nos illorum utemur inuentis sed ut illos alienis usos esse doceamus.

Grammaticus et *rhetor* veilleront donc à noter la portée morale des textes étudiés. La lecture d'Homère et de Virgile ne doit pas seulement former le goût, elle doit faire aimer le bien et élever l'âme.

Ideoque optime institutum est ut ab Homero atque Vergilio lectio inciperet, quamquam ad intellegendas eorum uirtutes firmiore iudicio est opus; sed huic rei superest tempus, neque enim semel legentur. Interim et sublimitate heroi carminis animus adsurgat et ex magnitudine rerum spiritum ducat et optimis imbuatur.

En s'inspirant de ces idées, les médiévaux les ont quelque peu adaptées. Tout d'abord, ils ont accentué une évolution qui apparaissait déjà dans l'antiquité et qui tendait à estomper les barrières séparant les auteurs expliqués par le *rhetor* et le *grammaticus*. Insensiblement ce dernier a annexé à son champ d'action les prosateurs qui n'étaient pas typiquement des orateurs.

Au moyen âge, l'influence et le rôle de la rhétorique a encore diminué. L'éloquence politique est morte ; il n'y a plus de sénat où l'on discute les affaires de l'État ni de rostres d'où l'on fasse l'éloge des bons citoyens. L'éloquence religieuse dépend plus de la théologie que des arts libéraux et les plaidoiries judiciaires relèvent des écoles de droit. Ce sont des exercices de ce genre que M. Silvestre vient de publier d'après un manuscrit bruxellois [17]. Mais il est clair que ces harangues d'un chanoine qui cherche à récupérer sa prébende, d'un chevalier qui veut préserver son droit de présentation à une cure ou d'un fiancé intentant une action contre l'époux de son ancienne fiancée doivent beaucoup plus à Gratien qu'à Cicéron.

Aussi la rhétorique est-elle devenue quelque chose de tout nouveau et ne peut-il plus être question de confier à cette discipline l'étude des prosateurs qui enseignaient aux futurs orateurs les notions de physique et de morale dont ils pouvaient avoir besoin. Il est très significatif que l'*eloquentia* — opposée à la *sapientia* — désigne désormais tout le *trivium* et que la *rhetorica* soit la plupart du temps confondue avec l'*ars dictaminis* ou avec l'art du style fleuri et ampoulé. Ponce le Provençal écrira : *rhetorica sibi tradidit claves dictaminis*, tandis que Guillaume de Conches affirme qu'il appartient à cet art d'orner les paroles et les idées [18]. La grammaire enseigne à parler correctement, la rhétorique à le faire élégamment. Les figures de la rhétorique sont

17. H. Silvestre, *Dix plaidoiries inédites du XII^e siècle*, dans *Traditio* 10 (1954) 373-397.

18. L. Delisle, *Les écoles d'Orléans*, Paris 1875, p. 150.

des couleurs qui viennent s'ajouter aux tropes et aux figures propres à la grammaire. Déjà Godefroy nous l'avait dit : (*rhetorica*) *lingua prius rustica cepit expoliri*. En un mot, l'art du discours s'est mué en celui de la composition littéraire. L'essentiel de la tâche de l'ancien *rhetor* est donc devenu le lot du *grammaticus*. Tout le monde connaît la solennelle déclaration de Thierry de Chartres au prologue de l'*Heptateuchon* qui résume bien les conquêtes de la *Grammatica* [19] :

> In hac autem septem artium liberalium synodo, ad cultum humanitatis conducta, prima omnium grammatica procedit in medium, matrona uultuque habituque seuero. Pueros conuocat, rationes recteque scribendi recteque loquendi prescribit ; ydiomata linguarum decenter transmutit, expositionem omnium auctorum sibi debitam profitetur : quicquid dicitur auctoritati eius committitur.

Au siècle suivant, lorsque s'engagera la lutte de la logique contre la grammaire dépeinte par Henri d'Andeli dans *La bataille des sept arts*, nous verrons cette dernière discipline défendue par les auteurs dont elle s'occupe d'ordinaire. Les classiques y coudoient les grammairiens au sens étroit du mot [20] :

> Et Gramaire s'est molt coroucie
> Si a sa baniere drecie
> Dehors Orléans, enmi les blez
> La a el ses os assamblez
> Omers e li viex Cleudiens
> Donaet, Perse, Preciens.

Hélas la grammaire nouvelle, avide de logique, abandonne les bons auteurs, les meilleurs grammairiens :

> Et la gent Gramaire perverse
> Ront lessié Claudien et Perse
> ij molt bons livres anciens
> Les meillors aus gramairiens.

Lorsque Grammaire est renversée par le méchant Aristote, les poètes et les prosateurs viennent à la rescousse :

> Aristote, qui fu a pié
> Si fist cheoir Grammaire enverse
> Lors i a point mesire Perse,
> Dant Juvenal et dant Orace
> Virgile, Lucan, et Estace
> Et Sedule, Propre, Prudence
> Arator, Omer et Terence
> Tuit chaplerent sor Aristote

19. A. Clerval, *L'enseignement des arts libéraux à Chartres et à Paris dans la première moitié du XII^e siècle d'après l'Heptateuchon de Thierry de Chartres*, Paris 1889, p. 12.

20. L. J. Paetow, *The Battle of the Seven Arts*, Berkeley 1914, p. 39, 45, 50.

La conjonction de la morale et de la grammaire n'est pas seulement pour les médiévaux un héritage antique ou le fruit d'une évolution. Elle correspond à un désir profond, au besoin de justifier l'étude des auteurs païens. Pour apaiser leur conscience et se justifier du reproche d'abandonner l'évangile, les humanistes du XII^e siècle donnent à l'aspect moral des textes étudiés une importance bien plus grande que les anciens. Cicéron voulait que le futur orateur sache louer avec compétence les vertus d'un bon citoyen ou défendre le caractère honnête d'une résolution qu'il souhaitait voir adoptée. C'est là de la morale civique, politique pourrait-on dire. La morale apparaît ici comme un élément de réussite : c'est d'ailleurs bien la place que lui fait le *De officiis*. Les médiévaux vont beaucoup plus loin et, pour eux, les valeurs morales, mêlées de la façon la plus intime aux valeurs religieuses, sont un absolu auquel tout doit être sacrifié, un critère suprême. On peut même dire que les plus fervents humanistes du XII^e siècle n'ont pas la conscience tranquille. Ils ne savent trop comment expliquer leur culte des valeurs profanes et notamment de la littérature. De là un besoin de se justifier par des arguments qui nous paraissent risibles : les Juifs ont reçu le droit de voler les vases d'or et d'argent des Égyptiens au moment de l'exode. Les chrétiens peuvent bien reprendre aux païens l'or de la sagesse et l'argent de l'éloquence. Un Juif pouvait épouser une femme chananéenne à condition de lui raser la tête et de lui couper les ongles : les chrétiens prendront les classiques à leur usage mais les expurgeront. De toute manière on maintiendra la fiction que l'étude des auteurs classiques est directement orientée vers l'étude des sciences sacrées. C'est un stade préliminaire auquel il est d'ailleurs peu convenable de s'arrêter : *non senescunt in artibus.*

Dans ces conditions on comprend le souci des professeurs du XII^e siècle de marquer les leçons morales des textes classiques qu'ils commentent à leurs élèves. J'en prendrai ici trois exemples, ceux de Conrad d'Hirsau et de ses sources, de Jean de Salisbury, élève de Bernard de Chartres, et enfin d'Alexandre Neckam. Nous aurons ainsi des témoignages se rapportant à l'Allemagne, à la France et à l'Angleterre. Il est difficile de dire si Conrad a écrit avant Bernard, mais il est manifestement plus influencé que ce dernier par la tradition.

2. Conrad d'Hirsau.

Conrad d'Hirsau, on le sait, a écrit vers 1130 un *Dialogus super auctores* que M. Huyghens vient de rééditer en se servant de deux manuscrits que Schepss n'avait pu connaître [21]. Le moine d'Hirsau

21. R. B. C. Huyghens, *Conrad de Hirsau, Dialogus super auctores*, Bruxelles

entend y exposer la manière dont il faut expliquer les auteurs et donner une introduction sur la personne et les œuvres des classiques les plus étudiés dans les écoles. Il rappelle notamment les questions qu'une introduction doit traiter et comment elle doit indiquer à l'élève la partie de la philosophie que le commentaire du *grammaticus* va lui faire étudier [22] :

> Nec te lateat quod in libris explanandis VII antiqui requirebant : auctorem, titulum operis, carminis qualitatem, scribentis intentionem, ordinem, numerum librorum, explanationem. Sed moderni IIII requirenda censuerunt : operis materiam, scribentis intentionem, finalem causam et cui parti philosophie subponatur quod scribitur.

C'est précisément ce désir de ramener le commentaire littéraire à l'étude de la physique, de la logique ou de l'éthique qui va permettre d'en souligner le sens doctrinal et de rattacher les auteurs étudiés au cours de *grammatica* aux diverses parties de la sagesse philosophique.

Le passage a été remarqué par les historiens de l'humanisme qui ont souligné l'aspect traditionnel de cette méthode qu'on retrouve chez des philosophes anciens comme Ammonius Saccas, Simplicius, Proclus et Porphyre, ainsi que chez de vieux auteurs de rhétorique trop heureux de tirer profit de leur énumération des circonstances : *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* [23]. Certains ont cru cependant que Conrad avait montré ici une certaine originalité en réduisant le nombre des questions de sept à quatre. En fait, on a montré depuis longtemps que cet auteur a tout simplement plagié le prologue que Bernard d'Utrecht a écrit pour son *Commentaire de Théodule* [24] à la fin du XI[e] siècle. Si l'originalité et le mérite de Conrad se trouvent diminués, la portée de son témoignage s'en trouve paradoxalement accrue, puisqu'il nous faut voir dans ces paroles une opinion commune et une méthode en passe de devenir classique.

Il en va de même d'ailleurs pour les introductions à chacun des auteurs. Conrad s'inspire cette fois des *Accessus ad auctores* et là, comme dans le *Dialogus*, nous voyons constamment soulignée l'im-

---

1955 ; G. Schepss, *Conradi Hirsaugiensis Dialogus super auctores sive Didascalon*, dans *Programm des kgl. alten Gymnasiums zu Würzburg für das Studienjahr 1888/89*, Würzburg 1889.

22. Conrad, *Dialogus* (éd. Huyghens, p. 19).

23. E. A. Quain, *The Medieval Accessus ad auctores*, dans *Traditio* 3 (1945) 215-264 ; E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berne 1948, p. 226, n° 2.

24. On verra à ce propos les éditions de Schepss et de Huyghens ainsi que A. Frey, *Über das mittelalterliche Gedicht « Theoduli ecloga » und den Kommentar des Bernhardus Ultraiectensis*, Münster 1904.

portance de l'étude des textes classiques pour la connaissance de l'*ethica*.

Analysons brièvement l'*Accessus* à ce point de vue [25]. Dès la première page, nous voyons signaler la *Psychomachia* de Prudence comme un livre d'éthique :

> Cui autem parti philosophiae non dubitatur, quia ethice subponitur.

Un second prologue concernant le même ouvrage renchérit :

> Descripsit enim in hoc libro uirtutes uisibiliter cum uiciis pugnantes, quae pugna pertinet ad animam. Virtutes enim fundantur in anima. Ideo materia sua uirtutes sunt et uicia ad inuicem confligentia corporaliter.

Après tout, cette indication n'a rien d'étonnant puisque Prudence est un auteur chrétien. Nous la relevons comme un élément d'un ensemble. Mais le jugement porté sur les *Distiques* de Caton est déjà plus significatif :

> Ethice subponitur quia ad utilitatem morum nititur.

Les *Fables* d'Avianus sont, elles aussi, embrigadées parmi les troupes de l'éthique :

> Intentio eius est delectare nos in fabulis et prodesse in correctione morum.

L'*Accessus* donne d'ailleurs une liste des fables avec leur « morale » ; par exemple la fable 35 :

> Fama est. Monet ne abiecti desperemus sed humiles spem teneamus.

Maximianus vient ensuite et est ainsi jugé :

> In hoc autem libro senectutem cum suis uiciis uituperat iuuentutemque cum suis deliciis exaltat... Utilitas libri est cognitio stulti desiderii, senectutis euitatio.

Ensuite il est question de l'*Homerus latinus* :

> Intentio sua est dehortari quemlibet ab illicito coniugio unde offensam deorum incurrat, uti Paris et Elena ac suorum fortiores qui destructi bello cum Troia perierunt.

La présence du *Phisiologus*, rattaché à la physique, après l'énumération de ces cinq œuvres de morale nous rassure un peu. A force

25. R. B. C. Huygens, *Accessus ad auctores*, Bruxelles 1954. Les endroits cités se trouvent aux p. 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 25, 27, 28, 29, 30, 33, 38, 47.

d'être envahissante cette manifestation de moralisme aurait pu paraître suspecte.

Théodule, Arator, Prosper, Sedulius, auteurs chrétiens, sont évidemment rangés dans la série des *ethici*. Mais la surprise est plus grande d'y trouver Ovide. Et cependant nous lisons à propos du *Liber Epistolarum* :

> Ethice subponitur, que morum instructoria est et exstirpatrix malorum... Finalis causa talis est ut uisa utilitate quae ex legitimo ⟨amore⟩ procedit et infortuniis que ex stulto et illicito ⟨amore⟩ solent prosequi, hunc utrumque fugiamus et soli casto adhaereamus. ... Intentio sua est in hoc libro hortari ad uirtutes et redarguere uicia.

Les vues de l'*Accessus* restent tout aussi optimistes quand il s'agit du *De amatoria arte* et du *De remedio amoris*. A propos du premier ouvrage, on lit :

> Intentio sua est in hoc opere iuuenes ad amorem instruere quo debeant se in amore habere circa ipsas puellas.

Et pour le second :

> Intentio sua est dare praecepta quaedam quibus illicitum amorem remoueat.

Le *De Ponto* et les *Tristia* sont, eux aussi, rangés parmi les ouvrages de l'éthique, à la différence des *Amores* qui ne sont attribués à aucune partie de la philosophie. Les *Fastes* sont revendiqués à la fois par l'éthique et par la physique :

> Sed sciendum est eum secundum maiorem partem sub ethica contineri secundum uero hoc quod dictum est ; ubi de signis interserit, manifestum est eum phisice subiungi.

L'œuvre de Lucain et le *De Catone* de Cicéron reçoivent la même attribution, avec une nuance toutefois pour ce dernier :

> Per ethicam subponitur theorice, per sententiarum argumentando confirmationem logice subponitur.

La question *cui parti philosophiae supponitur* n'est plus posée à propos des *Paradoxa* de Cicéron, de Boèce, de Priscien ou d'Horace. Mais elle réapparaît dans les deux dernières notices : Tobaldus se voit renvoyé à la logique et Pamphilus à l'éthique :

> Ethice subponitur quia de moribus loquitur.

C'est donc bien la même formule qui revient constamment et qui affecte la grande majorité des ouvrages signalés. Elle est un peu

pauvre évidemment et on se félicite de la voir quelque peu développée par Conrad d'Hirsau.

C'est précisément la raison pour laquelle nous pourrons échapper au fastidieux procédé du recensement pour nous contenter d'exemples précis et significatifs. Conrad ne répètera pas à propos de presque chacun des auteurs que celui-ci a écrit sur la morale, il se contentera d'une déclaration de principe [26] :

> tercia ⟨pars philosofie⟩ ethica est, id est moralis, cui tractatus fere auctorum omnium innituntur, qui de moribus instituendis processisse probantur.

Conrad n'aura évidemment aucune peine à souligner l'intention morale d'un auteur comme Caton. Il lui sera reconnaissant d'avoir rendu plus allègre un droit naturel qui lui paraît fastidieux. Il déclare en effet :

> Hoc de ethica nunc dixisse sufficerit quod eam lex naturalis moribus ordinandis proponit. Verum ne morosa sententiarum protractio lectorem tedio conficeret, Cato in hoc opere suo distico processit, binis uersibus comprehendens quicquid moribus tenendum persuadere uoluit et utile iudicauit.

A propos de Cicéron, Conrad a surtout souligné l'incidence morale du *De amicitia* et du *De senectute*. Au sujet du premier de ces ouvrages il dira [27] :

> Scripsit (Tullius) igitur ad Atticum de amicitia, probans omne genus amicorum falsum, nisi quod causa honestatis, uirtutis et eterne beatitudinis assumitur.
>
> ... Licet autem de sola amicitia tractare uideatur in hoc libro, de seruanda tamen castitate et pudicitia, de colenda morum honestate sine fictione dolosa multum inuigilat eius exhortatio...
>
> ... Porro causa finalis (operis) summum bonum, fructus finalis cause summi boni per fedus perfecte amicicie appetitus ; specialis uero causa huius intentionis rogatus Attici, generalis uero communis utilitas. Ethice subponitur ; potest et physice subponi quia de natura intentionem facit, sed etiam logice quia rhetoricus est.

3. *Jean de Salisbury et Alexandre Neckam.*

Si nous passons des milieux germaniques et monastiques aux écoles françaises et capitulaires, un témoignage des plus précieux nous renseigne sur les méthodes de Bernard de Chartres. Il émane de Jean de Salisbury, qui en marque toute la portée en rattachant cette expé-

---

26. CONRAD, *Dialogus* (éd. HUYGENS, p. 23).
27. *Ibid.*, p. 38-39.

rience pédagogique à la lignée de Quintilien et en nous disant qu'elle fut suivie par des professeurs en vue comme Guillaume de Conches et Richard l'Évêque. Elle consiste essentiellement en un usage intensif des textes classiques orienté non seulement vers l'étude des formes grammaticales mais encore vers celles des idées philosophiques. Le fruit de la lecture des auteurs consiste d'abord dans l'inventaire des leçons qu'ils donnent sur des questions de logique, de physique, mais surtout de morale [28] :

> Auctores excutiat et sine intuentium risu eos plumis spoliet quas (ad modum corniculae) ex uariis disciplinis, ut color aptior sit, suis operibus indiderunt...
>
> Physica, exploratis naturae consiliis, de promptuario suo appert multiplicem colorum uenustatem. Illa autem que ceteris philosophie partibus preminet, ethicam dico, sine qua nec philosophi subsistit nomen, collati decoris gratia omnes alias antecedit. Excute Virgilium aut Lucanum et ibi, cuiuscumque philosophie professor sis, eiusdem inuenies condituram. Ergo pro capacitate discentis aut docentis industria et diligentia, constat fructus prelectionis auctorum. Sequebatur hunc morem Bernardus Carnotensis exundantissimus modernis temporibus fons litterarum in Gallia...

Si, à Chartres, la leçon du matin consistait surtout en une révision et une correction des devoirs ou des leçons, la classe de l'après-midi était la partie essentielle de l'enseignement de Bernard. Le maître expliquait divers passages en prose ou en vers et amenait ses élèves à les imiter [29] :

> Quibus autem indicebantur preexercitamina puerorum, in prosis aut poematibus imitandis, poetas aut oratores proponebat, et eorum iubebat uestigia imitari ...

Bernard obligeait ses élèves à lire avec zèle mais sans précipitation les textes des historiens et des poètes. Il voulait qu'on mît dans sa mémoire quelque chose de ce qu'on avait lu ; c'était un devoir quotidien qu'il exigeait avec insistance [30] :

> Historias, poemata percurrenda monebat diligenter quidem et qui uelut nullis calcaribus urgebantur ad fugam, et ex singulis aliquid reconditum in memoria, diuinum debitum, diligenti instantia exigebat.

Il ne s'agit pas, comme on le voit, d'une classe à la moderne, mais

---

28. Jean de Salisbury, *Metalogicon* (éd. C. C. I. Webb, Oxford 1929) I, 24 : « De usu legendi et prelegendi ; et consuetudine Bernardi Carnotensis et sequacium eius ». Bien que je me serve du texte de Webb, je donne la référence à PL 199, 854, puisque le savant éditeur anglais a eu la bonne idée de conserver la même pagination. J'en agirai de même pour le *Policraticus*.

29. Jean de Salisbury, *Metalogicon* I, 24 (PL 199, 855).

30. *Ibid.*

d'une sorte de préceptorat plural. Pour quelques exercices communs, les élèves doivent le plus souvent travailler seuls ou en petits groupes, selon le degré d'avancement de leurs études. Ils apprennent ainsi à goûter les auteurs, à les mémoriser, à les imiter.

Bernard ne reprenait son rôle magistral que dans la conférence du soir ou *collatio* qui, avec la prière, terminait le cours. Il est intéressant de noter que, s'il y faisait montre d'une authentique piété chrétienne, il ne craignait pas d'y parler de morale en s'inspirant des philosophes [31]:

> Sed quia nec scolam nec diem aliquem decet esse religionis expertem, ea proponebatur materia quae fidem aedificaret et mores, et unde qui conuenerant, quasi collatione quadam, animarentur ad bonum. Nouissimus autem huius declinationis imo philosophicae collationis articulus, pietatis uestigia praeferebat...

Bernard de Chartres enseigne dans la première partie du XII^e^ siècle ; il exerce son activité dans une école capitulaire qui, pour fervente qu'elle soit, est limitée en ses maîtres comme en ses élèves. L'organisation y est réduite au minimum et, sur un plan d'études très vague, le maître improvise chaque jour au gré des besoins des étudiants et de ses propres préoccupations. Guillaume Neckam nous transporte à Paris, à la fin du siècle, dans une tout autre atmosphère. Ici les maîtres sont nombreux, ne dépendent plus que vaguement du chancelier mais sont pressés par la concurrence et par les exigences d'une jeunesse avide de savoir. Au dehors on est attentif aux méthodes parisiennes et on recherche des plans d'étude complets et rationnels. Les soucis littéraires tendent à s'effacer devant les préoccupations doctrinales. L'équilibre chartrain sera bientôt rompu. Aristote est là, qui va se tailler la part du lion. Mais enfin, au XII^e^ siècle, il n'a pas encore expulsé les auteurs classiques et c'est la lecture de ceux-ci que recommande Neckam dans son programme-type. Sur un autre point aussi il est fidèle à la tradition : c'est dans le souci de souligner l'incidence morale des auteurs qu'il veut voir commenter. Avec raison, il voit dans les *Disticha* de Caton un manuel de morale. Les auteurs satiriques et les historiens lui paraissent recommandables en ce qu'ils apprennent aux jeunes gens à fuir les vices et à imiter les hauts faits des héros. Les directives morales de Juvénal méritent à son sens un effort de mémorisation. Plus réaliste ou moins enclin que d'autres à l'allégorie, il se méfie d'Ovide. Par contre il partage l'inclination commune pour Cicéron et notamment pour son *De amicitia* ou son *De officiis*. Enfin il sait apprécier en Sénèque le moraliste des *Lettres à Lucilius*. On le voit donc, il y a ici, une fois de plus, le souci de ranger aux côtés de la

31. *Ibid.*

grammaire et en quelque sorte sous son autorité cette *ethica* à laquelle on ne parvenait pas à trouver une place spécifique. On lira avec plaisir ce texte de Neckam [32] :

> Postquam alphabetum ⟨discipulus⟩ didicerit et ceteris puerilibus rudimentis imbutus fuerit, Donatum et illud utile moralitatis compendium quod Catonis esse uulgus opinatur addiscat et ab egloga Theodoli transeat ad egglogas bucolicorum, prelectis tamen quibusdam libellis informacioni rudium necessariis. Deinde satiricos et ystoriographos legat, ut uicia etiam in minori etate addiscat esse fugienda et nobilia gesta eorum desideret imitari. A thebaide iocunda transeat ad diuinam eneida, nec neggligat uatem quem Corduba genuit qui non solum ciuilia bella describit sed et intestina. Iuuenalis moralia dicta in archano pectoris reseruet, et Flacium nature summopere uitare studeat. Sermones Oracii et epistolas legat et poetriam et odas cum libro epodon. Elegias Nasonis et Ouidium metamorfoseos audiat sed et precipue libellum de remedio amoris familiarem habeat. Placuit tamen uiris autenticis carmina amatoria cum satiris subducenda esse a manibus adolescencium, ac si eis dicatur :
>
> Qui legitis flores et humi nascencia fraga,
> Frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba.
>
> Librum fastorum non esse legendum nonnullis placet. Stacius Achilleidos etiam a uiris multe grauitatis probatur. Bucolica Maronis et georgica multe sunt utilitatis. Salustius et Tullius de oratore et thuscanarum et de amicicia et de senectute et de fato multa commendacione digni sunt et paradoxe. Liber inscriptus de multitudine deorum a quibusdam reprobatur. Tullius de officiis utilissimus est. Martialis totus et Petronius multa continent in se utilia sed multa auditu indigna. Simachi breue genus dicendi admiracionem parit. Solinum de mirabilibus mundi et Sydonium et Suetonium et Quintum Curcium et Trogium Pompeium et Crisippum et Titum Liphium commendo, sed Senecam ad Lucillum et de questionibus phisicis et de beneficiis relegere tibi utile censeas. Tragediam ipsius et declamaciones legere non erit inutile.

II

Les leçons d'éthique recueillies dans les auteurs commentés par le grammaticus. Ethicus ait...

A. — *Les ouvrages à étudier.*

1. *Méthode de recherche.*

Il ne suffit pas à l'historien des idées de concevoir comment les hommes du XII[e] siècle pouvaient unir l'*ethica* et la *grammatica*. Il voudrait savoir s'il s'agit d'un plan d'études tout idéal ou si la liaison entre l'*ethica* et la *grammatica* s'est affirmée dans les faits.

---

32. C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, 2[e] éd., Cambridge 1927, p. 372-373.

Pour mener à bien cette enquête, on peut, me semble-t-il, envisager plusieurs types de recherches. La première porterait sur l'étude des gloses et des commentaires des auteurs classiques. On verrait ainsi ce que les professeurs ont dit à leurs élèves à propos des textes qu'ils avaient sous les yeux. Ce travail est certainement nécessaire mais — si j'en juge par les quelques recherches que j'ai faites dans ce sens — plutôt décevant dans ses résultats. Outre que nous avons conservé peu de commentaires du XII^e siècle, il faut bien voir qu'ils sont surtout occupés de dresser le plan de l'ouvrage étudié et de marquer les transitions ou de donner des détails lexicographiques. Je ne jette pas la pierre aux médiévaux : le professeur qui m'expliquait les fables de La Fontaine en était à peu près là.

Une seconde voie nous est offerte par l'étude des adaptations. Quand un auteur du XII^e siècle reprend un ouvrage ancien d'éthique, le retravaille pour l'adapter à son goût et à celui de ses contemporains, il est bien obligé de repenser les thèmes essentiels, de les corriger sur certains points, ou même, plus rarement, de marquer son opposition. Il nous dit essentiellement ce que nous voudrions savoir, c'est-à-dire ce qu'un médiéval croyait pouvoir garder de la morale antique. Je me suis essayé à quelques travaux de ce genre à propos du *De officiis* et du *De amicitia* de Cicéron ainsi qu'à propos du *De Platone* d'Apulée ou encore d'un dossier anti-matrimonial néoplatonicien transmis au moyen âge par S. Jérôme. Il y aurait encore beaucoup à faire dans cette voie, notamment à propos des adaptations du *De amicitia*, mais cela constitue certainement plus la matière d'un article que d'une conférence.

Celle-ci s'accommodera peut-être mieux d'un troisième genre d'enquête : celle qui porte sur les extraits et les courtes citations des classiques que l'on retrouve un peu partout chez les auteurs du XII^e siècle. Je ne parle évidemment pas de citations rares et sporadiques, mais de véritables collections de *logia* relevant de la littérature classique et de la morale. Nous venons de voir que Bernard de Chartres, imité par Guillaume de Conches et d'autres professeurs, obligeait ses élèves à mémoriser chaque jour un passage repris à un auteur ancien. Il serait bien étonnant que ceux-ci ne s'en soient point souvenus plus tard dans leurs cours et dans leurs écrits ou que, se piquant au jeu, ils n'aient pas tenu à collectionner les textes anciens.

2. *Œuvres littéraires.*

A ce propos, nous pouvons, je crois, distinguer deux genres principaux, celui des ouvrages systématiques et celui des florilèges.

Nous devons étudier tout d'abord les auteurs qui composent un traité et l'enrichissent de citations. Celles-ci rentrent donc dans un

cadre plus vaste, mais sont néanmoins significatives parce qu'elles sont groupées autour d'un sujet. C'est la méthode que j'appellerai chartraine et traditionnelle. Je mentionnerai ici six auteurs qui l'ont appliquée : trois professeurs des arts surtout et trois théologiens partisans des méthodes traditionnelles.

a) *Chez les professeurs ès arts, surtout chez les Chartrains.*

Le premier auteur que nous devons citer est Guillaume de Conches, s'il faut, comme je le crois, lui attribuer le *Moralium dogma.* Quoi qu'il en soit de cette attribution, il faut reconnaître dans cet ouvrage une application des méthodes préconisées par Bernard et imitée par Guillaume ainsi que nous l'avons vu d'après le texte de Jean de Salisbury cité plus haut. Car si, sous certains aspects, le *Moralium dogma* est une adaptation du *De officiis,* l'ouvrage est aussi une collection de textes classiques groupés autour des vertus qui sont énumérées d'après la liste de Macrobe.

Veut-il recommander la patience ? L'auteur du *Moralium dogma* [33] commence par citer Lucain (*Phars.* IX, 403-404) :

> Gaudet patiencia duris
> Letius est, quotiens magno sibi constat, honestum.

La parole est ensuite donnée à Horace (*Carm.* I, 24, 19-20) pour montrer que cette vertu est vraiment le remède psychologique et moral que nous devons opposer aux injures :

> Leuius fit patiencia
> Quidquid corrigere est nefas.

Térence est alors allégué pour montrer que l'impatient brave inutilement et vainement le sort (*Phorm.* 138, 77-78) :

> Quod sors fert, feramus equo animo
> Inscientia est enim aduersum ut calces.

Au même auteur est due cet autre aphorisme (*Heu.* 805) :

> Neque ulla res tam facilis, quin difficilis fit, quam inuitus facias.

Ne croirait-on pas entendre quelque psychologue américain prônant la liberté d'esprit : « Pour ne pas vous fatiguer, faites ce que vous aimez ou aimez ce que vous faites » ?

Notons enfin cette sentence de Publius Syrus (89) :

> Asperum medicum intemperans facit.

---

33. J. Holmberg, *Das Moralium dogma philosophorum des Guillaume de Conches,* Uppsala 1929, p. 40-41.

Nous totaliserons donc six citations pour un court texte de douze lignes. On voit tout de suite quelle maîtrise de la littérature classique ce procédé suppose.

Du maître passons à l'élève. Jean de Salisbury, ce Saxon qui a si longtemps vécu en France où il suivit les leçons de Guillaume, publie son *Policraticus* en 1159. Le futur secrétaire de saint Thomas Becket y expose avec beaucoup de verve et d'érudition les réflexions et les préceptes que lui inspirent la vie des puissants ou ses désirs de réforme. Parlant, par exemple, du mépris des richesses (V, 17), il cite les paroles ou les exemples de Socrate, Diogène, Antisthène, Caton, Martial, Aulu-Gelle, Horace, Térence, Publius Syrus, Lucain, Sénèque, Ausone, Apulée, Hygin, à côté d'ailleurs de divers textes de la sainte Écriture, de S. Jérôme et de S. Augustin. Pour l'ensemble de l'ouvrage, l'index de Webb [34] totalise 129 citations d'Horace. Je cite évidemment ce chiffre avec les réserves d'usages. Elles portent, je m'empresse de le dire, beaucoup plus sur l'art que j'ai mis à lire les tables que sur l'habileté de celui qui les a composées.

Ancien élève de Chartres, lui aussi, ami et peut-être disciple de Jean de Salisbury, Pierre de Blois a laissé une œuvre considérable trop souvent faite de honteux plagiats. Il est vrai qu'une carrière agitée a mené cet auteur de France en Sicile où il fut précepteur (1167-1169), puis en Angleterre où il reçut en bénéfice l'archidiaconé de Bath. L'auteur a peut-être moins eu le temps de méditer ses ouvrages que d'observer avec vivacité la comédie humaine, ainsi qu'il le fait dans ses précieuses lettres. Même si celles-ci doivent beaucoup à Jean de Salisbury, elles ont contribué singulièrement à la diffusion de l'*ethica grammaticae*.

Veut-il intercéder auprès d'un autre dignitaire ecclésiastique pour un adultère qui est retombé dans son péché [35], il avoue sa confusion d'après Ovide (*De pont.* II, 2) :

> Non est confessi tuenda rei.

Mais il faut tenir compte de la faiblesse des hommes, qui oublient vite leurs résolutions ou les leçons de l'expérience. N'est-ce pas encore Ovide qui disait (*De pont.* I) :

> Saucius euitat pugnas gladiator et idem
> Immemor antiqui uulneris arma capit.
> Qui post naufragium modo stagna lacusque timebat
> Aequoreas iterum remige tentat aquas.

---

34. C. C. I. Webb, *Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici siue De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, 2 vol., Oxford 1909.

35. Pierre de Blois, *Epistolae*, nº 74 (PL 207, 227-228).

Le mieux n'est-il pas de laisser se lasser cette frénésie ? Ovide disait encore (*De pont.* II, 2) :

> Curando fieri quaedam maiora uidemus
> Vulnera, quae melius non tetigisse fuit
> Vulneris hoc genus est, quod, cum sanabile non sit,
> Non contrectati tutius esse puto.

Somme toute, cet homme n'est pas sans excuse. Il paie les fautes de son père qui n'a pas su l'éduquer. Et là-dessus, Pierre de Blois reprend un thème qui lui est cher : la responsabilité des éducateurs et la malléabilité de l'esprit des enfants.

> Udum et molle lutum nunc nunc properandus et acri
> Fingendus sine fine rota (Perse, *Sat.* 3).
>
> Fingit equum tenera docilem ceruice magister
> Ire uiam qua monstrat eques (Horace, *Epist.* I, 2).

Or, dans le cas présent, le jeune homme n'a vu que de mauvais exemples. Et chacun connaît la force de ceux-ci. Le livre de l'Ecclésiastique (13, 1 : « qui touche de la poix, se souille »), un satiriste (*corrumpunt praua consortia bonos mores*) ainsi que Juvénal apportent ici leur témoignage. Ce dernier a écrit (*Sat.* 14) :

> Velocius et citius nos
> Corrumpunt uitiorum exempla domestica, magnis
> Cum subeant animos auctoribus
> Si damnosa senem iuuat alea, ludit et haeres
> Bullatus, paruoque eadem mouet arma fritillo.

Nous pourrions encore ajouter ici d'autres noms, par exemple ceux de Gauthier Map, d'Alexandre Neckam ou de Giraldus Cambrensis, auquel on doit un précieux *Liber de principis instructione* où foisonnent les citations classiques [36] ; mais leur étude n'ajouterait rien à ce que nous savons maintenant de ce procédé littéraire et de cette étude de l'éthique.

b) *Chez les représentants de la théologie traditionnelle et monastique.*

Les milieux de la théologie traditionnelle et monastique, eux aussi, se montrent accueillants à cette méthode de citations car, s'ils boudent la dialectique et son usage en théologie, ils semblent apprécier la valeur des leçons morales qu'ils ont pu trouver chez les anciens.

C'est le cas par exemple pour Pierre le Chantre qui, formé aux écoles

36. Giraldus Cambrensis, *Liber de principis instructione* (éd. G. F. Warner, *Giraldi Cambrensis Opera*, VIII, Roll's Series).

de Reims, enseigna la théologie à Paris à la fin du XII^e siècle. Entre autres ouvrages, il composa vers 1187 le *Verbum abbreviatum* qui, malgré son titre, est une vaste somme de morale [37]. Les auteurs païens y sont copieusement cités, autant sinon plus que les textes sacrés ou patristiques. Évidemment, quand Pierre traite des vertus théologales, il lui est malaisé d'alléguer Cicéron ou Sénèque. Mais il prend sa revanche quand il s'agit de parler des vertus morales ou des défauts comme l'avarice, la gloutonnerie, l'usure, l'orgueil. Alors l'autorité des *ethici* ou des *philosophi* est mise en avant. L'ouvrage groupe environ 270 textes classiques et 60 chapitres seulement n'en contiennent aucun. Quand il veut combattre l'avarice [38], Pierre recourt à l'autorité de saint Paul, de saint Augustin et de saint Grégoire. Mais il cite aussi la lettre 16 de Sénèque, où le stoïcien latin se trouve d'accord avec Épicure pour réprouver les besoins artificiels que la sottise des hommes a créés. Il y a d'ailleurs comme une boulimie insatiable ou une soif inextinguible chez les riches. Juvénal l'a noté (*Sat.* 14, 15) :

> Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit.

Et Ovide aussi :

> Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae (*Fast.*).
>
> Dumque sitim sedare cupit, sitis altera creuit (*Metam.* 3, 6).

Plus étrange encore est la méthode suivie dans le *Commentaire du Cantique des Cantiques* et dans le *De praeparatione cordis* du cistercien Thomas de Perseigne [39]. L'auteur, en effet, s'est ingénié à insérer dans le *Commentaire* des citations classiques (j'avancerais le chiffre de 160) et à renforcer l'autorité de l'Écriture par celle des moralistes anciens. A propos du texte *Filii matris meae pugnaverunt contra me* (1, 5) Thomas montre l'âme chrétienne en butte aux ennemis de l'intérieur et notamment aux tentations de l'envie. Ce défaut est, pour lui figuré par le basilic dont parle le psaume 90 : *Super aspidem et basiliscum ambulabis...*

A ce propos il écrit :

---

37. Cf. E. M. Sanford, *The Verbum Abbreviatum of Petrus Cantor*, dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 74 (1943) 33-48.

38. Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum* 20 (PL 205, 73).

39. Cette identification est due aux travaux préparatoires du P. B. Griesser (*Thomas Cisterciensis als Verfasser eines Kommentars zum Hohenlied*, dans *Cistercienser Chronik* 51, 1939, 168-174, 219-224, 263-269 ; *Dichterzitate in des Thomas Cisterciensis Kommentar zum Hohenlied*, *ibid.* 50, 1938, 11-14, 118-121 ; 51, 1939, 73-80) et à la sagacité de dom J. Leclercq (*Les deux compilations de Thomas de Perseigne*, dans *Mediaeval Studies* 10, 1948, p. 204-209).

Basiliscus inuidiam significat. Sicut enim basiliscus uisu suo occidit eum quem uidet, sic inuidus aliena limat commoda et seipsum poenis prius occidit quam alium. Unde Salomon (Job V) : Hominem stultum occidit invidia et parvulum interficit iracundia. Et poeta :

Iustius inuidia nihil est ; quae protinus ipsum
Auctorem rodit, excrucians animum.

Semper enim ut idem ait (Horatius I, 2, 57) :

Inuidus alterius rebus marescit opimis.

Unde illud poetae (ibid.) :

Inuidia Siculi non inuenere tyranni
Maius tormentum.

Et alius (Ovidius, *De Ponte* III, 3, 102) :

Liuor iners uitium, mores non exit in altos
Utque latens ima uipera serpit humo.

Ainsi donc on trouve quatre textes de poètes sur l'envie pour un passage scripturaire et, il faut bien le dire, ils répondent plus au désir de Thomas de faire montre de culture et de se référer à des moralistes païens qu'ils ne sont amenés par les exigences de la méthode exégétique.

Nous pouvons aussi citer ici les *Flores* d'Hélinand de Froidmont, moine cistercien [40]. Ce n'est pas pour rien que cet auteur a inspiré Vincent de Beauvais, qui nous a transmis une partie importante de cet ouvrage. Ici encore les païens sont constamment cités comme des autorités en morale. Le péché est décrit d'après Balaam comme une chute volontaire, *apertis oculis cadere*, et d'après Ovide : *Video meliora proboque, deteriora sequor* [41]. Comme tant d'autres auteurs de l'époque, Hélinand voit une concordance parfaite entre l'intériorité socratique et la vie intérieure chrétienne. L'oracle de Delphes n'est, à ses yeux, qu'un emprunt aux livres révélés, si bien qu'il peut mêler dans son exposé le Cantique des Cantiques et Juvénal sans se sentir le moins du monde dépaysé [42] :

Olim apud Delphos scriptum fuisse legitur in uetustissimo tripode Apollinis famosissimum oraculum, datum consulenti, quomodo ad beatitudinem peruenire : gnothi seauton, id est : nosce teipsum. Huius autem sententiae non est credendum Apollinem fuisse auctorem uel inuentorem sed potius furem. Furatus est enim eam de praesenti loco. Idem enim est noscere seipsum quod speciem suam uisitare. Aut certe de illo loco Cantici Canticorum : Nisi cognoueris te, o pulchra inter mulieres, egredere, et abi (cap. 1). Hanc autem sententiam uel potius hoc furtum Apollinis satyricus noster Juuenalis diuinam et caelestem sententiam appellat propter summam utilitatem quae in illa continetur. Ait enim (Sat. 14) :

---

40. Cf. W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig 1938, p. 295-296.

41. Hélinand de Froidmont, *Flores, De cognitione sui* 7 (PL 212, 729).

42. *Ibid.* 2 (PL 212, 723).

Illum ego iure
Despiciam, qui scit, quanto sublimior Atlas
Omnibus in Lybia sit montibus, hic tamen idem
Ignoret quantum ferrata distet ab arca
Sacculus : e caelo descendit gnothi seauton.

3. *Les florilèges.*

A cette liste d'œuvres littéraires, nous pouvons en ajouter une autre, importante elle aussi, celle des florilèges. Citons-en quelques-uns.

a) Le plus marquant de tous est, sans aucune doute, le *Florilegium Gallicanum*, vaste compilation réalisée au XII^e siècle dans le nord de la France. Beaucoup d'auteurs, notamment Ullman [43] et Gagner [44] en ont signalé tout l'intérêt pour l'étude de la survivance des classiques en même temps qu'ils en publiaient divers extraits [45]. C'est ainsi que grâce à Ullman nous lisons aisément les textes de Tibulle, de la *Laus Pisonis* par Lucain, Pétrone et Valerius Flaccus, tandis que Gagner nous permet de mieux connaître les extraits de Térence, du *Querolus* et du Timée de Platon. On comprend qu'on hésite à entreprendre une édition complète de cette œuvre quand on songe qu'un manuscrit parisien du florilège contient 165 feuillets de grand format et que les extraits portent sur 43 auteurs.

Ce qu'il nous faut montrer ici c'est l'aspect moral de cette compilation. Nous pouvons le mettre en vedette tout d'abord en rappelant deux textes du prologue et de l'explicit.

Le prologue du ms. *Berlin Diez 60* dit ceci :

Incipiunt flores auctorum
Bona priscorum prouerbia philosophorum
Que, quia nostrorum sunt edificatio morum
Et quia delicie sunt omnis philosophie
Tam sunt scribenda memori quam corde tenenda
Esset enim magnum cunctis ea perdere dampnum.

43. H. Ullman, *Tibullus in the Mediaeval Florilegia*, dans *Classical Philology* 23 (1928) 128-174 ; *The Text Tradition and Authorship of the Laus Pisonis, ibid.* 24 (1929) 109-132 ; *Petronius in the Mediaeval Florilegia, ibid.* 25 (1930) 11-21 ; *Valerius Flaccus in the Mediaeval Florilegia, ibid.* 26 (1931) 21-30 ; *Classical Authors in Certain Mediaeval Florilegia, ibid.* 27 (1932) 1-42.

44. A. Gagner, *Florilegium Gallicanum, Untersuchungen und Texte zur Geschichte der mittellateinischen Florilegienliteratur*, Lund 1936.

45. Les principaux manuscrits de cet ouvrage sont *Paris Nat. lat. 7647, 17903* (ce dernier manuscrit vient de la bibliothèque capitulaire de Notre-Dame), *Arras 64* (ancien *65*), *Berlin Staatsbibl. Diez B. Standen 60, Escurial lat. Q. I. 14.*

Quant à *Escurial Q. I. 14*, il se termine par ces mots :

> Dicta tenes ueterum, lege singula, collige rerum
> Exempla et morum retine decreta piorum
> Finis adest operi, sint uota precesque laboris
> Premia sit ueri tua gratia pignus amoris.

A ces déclarations de principe nous pouvons ajouter un exemple pris dans les rubriques de la collection. Leur but évident est de souligner les leçons morales contenues dans les textes. Voici une brève analyse des premiers extraits d'Horace d'après *Paris Nat. lat. 7647*, f. 81-82.

81rb ⟨nº 1⟩. *Oratius in primo Carminum ⟨libro⟩, Quod unumquemque teneat sua consuetudo* (*Od.* 1).
v. 15-18, 23-28, 19-22.
⟨nº 2⟩. *De temeritate nauigantium* (*Od.* 3) [46].
§ v. 9-14, § v. 17-20, § v. 25-26, § v. 37-40.
⟨nº 3⟩. *Quod non sit semper intendendum labori* (*Od.* 7).
§ v. 15-18.
⟨nº 4⟩. *Contra nimium timentes mortem* (*Od.* 9).
§ v. 13-15 (partim).
⟨nº 5⟩. *Ad quandam desiderantem longam vitam* (*Od.* 11).
§ v. 1-3, 4, 7-8.
81vb ⟨nº 7⟩. *Quod paupertas sit materia uirtutis* (*Od.* 12).
§ v. 41-44.
⟨nº 8⟩. *De concordia coniugali* (*Od.* 13).
§ v. 17-20.
⟨nº 9⟩. *Quis effectus ebrietatis* (*Od.* 17) [47].
§ v. 5, 10, 11, 15-16.
⟨nº 10⟩. *Que sint commoda innocentie ad amicum* (*Od.* 22).
v. 1-8.
⟨nº 11⟩. *De morte* (*Od.* 24).
v. 5-8, 19-20.
⟨nº 12⟩. *Quanta sint commoda litterarum studiorum.*
§ ode XXVI, v. 1-5, 6 initium.
§ ode XXVIII, v. 15 finis, 16-20.
⟨nº 13⟩. *Ne quis peccet secure* (*Od.* 28).
v. 30-33 (initium).
⟨nº 14⟩. *Quod non semper querendum sed quesitis utendum sit iocunde* (*Od.* 31).
v. 9-12, 17-20.
82ra ⟨nº 15⟩. *De inconstantia fortune.*
§ ode XXXIV, v. 12-16.
§ ode XXXV, v. 1-28.
§ ode XXV, v. 34-38.

---

46. Ici, comme il le fait souvent ailleurs, l'auteur du florilège passe les détails mythologiques. Il ne va cependant pas jusqu'à omettre éventuellement le nom des dieux de l'Olympe, par exemple ici Jupiter.

47. Le souci moralisateur de l'auteur est si fort que dans cet hymne bachique il a réussi à retrouver et à reproduire quelques remarques sur les conséquences désagréables de l'ébriété.

⟨nº 15bis⟩. *De humana letitia* (erronee scriptum) ⟨Liber secundus⟩.
⟨nº 16⟩. *De largitate* (*Od.* 2).
§ v. 1-2 (partim), 3 (finis)-4, 9-12, 13-16.
82rb ⟨nº 17⟩. *Quod prosperis extolli uel aduersis frangi non debemus* (*Od.* 3).
§ v. 1-4 (initium).
⟨nº 18⟩. *Ad diuitem, ne in diviciis suis confidat* (*Od.* 3).
v. 17-18.
⟨nº 19⟩. *Quod omnibus quiescendum sit, saltem in senectute* (*Od.* 6).
v. 7-8.
⟨nº 20⟩. *Quod et post longam aduersitatem speranda sit prosperitas* (*Od.* 9).
§ v. 1-8.
⟨nº 21⟩. *Ad amicum nimis alta appetentem quandoque, nimis infima quandoque laudantem* (*Od.* 10).
v. 1-24.

b) *Autres écrits du même genre.*

Un second exemple est le *Florilegium Oxoniense, secunda pars, Flores auctorum* dont l'édition que nous devons au Dr Talbot vient de paraître [48].

Cet ouvrage fut écrit par une chanoine régulier, probablement à la fin du XIIe siècle, en France (Chartres ?) ou en Angleterre, on ne sait. L'auteur l'avait nettement divisé en deux parties : la première est une adaptation du *De Platone* d'Apulée dans sa partie morale (2e livre) et constitue une éthique fondamentale. La seconde est beaucoup plus variée et groupe selon le schéma des quatre vertus cardinales un grand nombre de citations prises aux auteurs les plus divers : on peut compter environ 1400 textes. On peut regretter que l'ouvrage nous soit parvenu incomplet car, d'après le plan annoncé par l'auteur, il devait comporter, après le traité des quatre vertus, une étude des biens du corps et de la fortune, que nous ne connaissons pas. Le plan annonçait, en effet, une cinquième et sixième parties (f. 59r) :

> Quinto que pertinebunt ad quedam corporis bona uel ab eis disparata iungamus. Sexto que circa quedam fortune commoda uel eadem inpugnantia dicta duxerimus, aliqua conpingamus.

Un prologue suit immédiatement l'énoncé de ce programme. En voici le début axé, lui aussi, sur Horace :

59r His subinde propollicitisn on incommoda prout uidebitur subnectamus. Ante omnia uero que ad bene uiuendum, ad uirtutis appetitum commonere uidebuntur quasi loco proemii premittenda putauimus. Libuit uero ab Oratii libris ordiri quasi plurima continentibus que nostris sepe moribus sepe sermonibus uendicare uelimus et ualeamus.

---

48. C. H. Talbot, *Florilegium morale Oxoniense.* Secunda pars : *Flores Auctorum* (*Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 6), Lille 1956. On appréciera les indications sur les sources des florilèges médiévaux que l'auteur donne dans son introduction.

	Disce, docendus adhuc que censet amiculus, ut si	Oratius in I°
	Cecus iter monstrare uelit, tantum aspice si quid	Epistolarum
	Et nos quod cures proprium fecisse loquamur.	
	Quo semel est imbuta recens seruabit odorem	
	Testa diu, tu dum puer es nunc adhibe puro	
	Pectore uerba puer, nunc te melioribus offer.	
	Nullius addictus iurare in uerba magistri	
	Discere et audire et meliori credere non uis ?	
	Quidnam uitatu sapientes quidque petitu	Idem in I° Sermone
59v	Sit melius causas reddunt tibi, mi satis est si	
	Dum custodis eges uitam famamque tueri	
	Incolumen possum, simul ac durauerit etas	
	Membra animumque tuum. Nabis sine cortice frater.	
	Nimirum sapere est abiectis utile nugis	Idem in II°
	Et tempestiuum pueris concedere ludum.	Epistolarum
	Nec lusisse pudet sed non incidere ludum.	Idem in I° epist.
	Tandem nequitie fige modum tue	Idem in III° carm.
	Lusisti satis, edisti satis atque bibisti	Idem in II° epist.
	Tempus abire tibi.	
	Sane nil prohibet ridentem dicere uerum	Idem in I° serm.
	Sed tamen amoto queramus seria ludo.	

Je ne mentionne que pour mémoire les *Aphorismata philosophica* de Guillaume de Doncaster, — dont un de mes élèves prépare l'édition, — les *Flores* victorines ou la *Cartula* que diverses publications ont déjà signalées [49], pour dire un mot rapide de deux pièces que j'ai étudiées de plus près : le *Florilegium Bruxellense* et le *Florilegium Duacense.*

Le *Florilegium Bruxellense,* que je viens d'éditer dans les *Mélanges Nardi* [50], est très bref. Il n'a rien de l'ampleur des deux pièces que je viens de citer. Il ressemblerait plutôt aux petits florilèges de Sénèque que l'on trouve à Cambridge et, de fait, il se termine par plusieurs extraits de cet auteur. Mais auparavant il a d'abord donné une définition des vertus et des *logia* de philosophes, grecs pour la plupart.

Les vertus sont décrites d'après le *De inventione* de Cicéron. C'est là une chose très banale au moyen âge, puisque l'autorité du rhéteur romain, en ces matières, fut capable de résister à l'engouement pour l'aristotélisme. Quant au *logia* des philosophes, ils dérivent de la collection d'Heiric d'Auxerre que les médiévaux attribuaient le plus souvent au mythique Caecilius Balbus [51]. Citons les noms de Théocrate, Cléon, Solon, Diogène, Xénophon, Démocrite, Epioneus, Héra-

49. Cf. Ph. Delhaye, *Florilegium morale Oxoniense.* Prima pars : *Flores Philosophorum* (*Analecta Mediaevalia Namurcensia,* 5), Lille 1955, p. 21.

50. Ph. Delhaye, *Un petit florilège moral conservé dans un manuscrit bruxellois,* dans *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi,* Florence 1955, t. I, p. 199-216.

51. J. Schreibmaier, *De sententiis quas dicunt Caecilii Balbi,* Munich 1879.

clite, Xénocrate, César, Pithagore, Platon, Aristote, Diasperus, Macrobe, dont plusieurs se lisaient déjà dans le Florilège d'Oxford. Enfin, pour en terminer, l'auteur a transcrit quelques passages de Sénèque (*Lettres à Lucilius*, 2, 1-6 ; 16, 7 ; 17, 5, 12 ; 20, 8, 10, 13 ; 2, 3) qui traitent de la stabilité et de la pauvreté. Le changement ne vaut rien, ni en amitié, ni en médecine, y est-il dit. Un arbre transplanté dépérit. Ainsi en va-t-il pour l'âme : sa santé requiert la solitude et la maturation de la réflexion. La pauvreté est aussi une valeur spirituelle particulièrement précieuse. Elle libère l'esprit et lui permet de s'appliquer à l'étude. Avant tout, la pauvreté est une disposition intérieure, une victoire sur le sentiment de cupidité et de jouissance.

Quant au *Florilegium Duacense*, il se présente comme un appendice — assez vaste d'ailleurs puisqu'il couvre environ 25 feuillets — d'un répertoire de textes théologiques. L'auteur — sans doute un moine de cette abbaye d'Anchin [52] d'où vient le manuscrit — estime qu'il est bien utile pour la vie spirituelle et morale de connaître par cœur des textes où l'on renouvelle sa ferveur et où l'on trouve une règle de conduite. Comme on ne peut mémoriser ces œuvres copieuses, il est nécessaire de faire un choix.

Quatre parties sont prévues dans l'ouvrage. Viendront d'abord des passages de S. Augustin, puis des extraits de l'Écriture. Une troisième section comprendra des *logia* de Pères, notamment d'Ambroise, Grégoire, Jérôme, Origène, Cyprien et Hilaire. Ensuite viendront les *flores auctorum et philosophorum*. Voici d'ailleurs le texte de la préface où l'auteur dévoile ses intentions :

(Ms. *Douai 285*, f. 1v).

> Incipit prologus in Libros deflorasionum. Libros auctorum et philosophorum michi sepius replicanti, uetus et novum testamentum ex integro legenti, libros etiam beati Augustini, Ambrosii atque Gregorii reuoluenti, scripta quoque Iheronimi, Origenis, Cipriani, Hilarii et aliorum nichilominus percurrenti, subiit ardor animum quosdam flores decarpere ceu de pratis. Farxi tandem animo imperanti et que michi uise sunt utilissima maximaque necessaria pauca de multis defloraui ac deflorata cum quibusdam aliunde collectis in unum congessi. Nunc autem laborem diuino fretus auxilio subire et perferre uolui quo michi et aliis quorum est madide memoria consulere. Distrahit enim librorum multitudo et omnium habere memoriam nemo potest. Quin immo qui omnia nititur retinere nichil bene retinet et qui festinat in omnia nichil digne peragit. Sane omnia que in hiis deflorationibus continentur tam dulcia, tam suauia, tam salubria sunt ut non scriniis aut

52. On peut rapprocher de ce florilège une *Anthologie poétique de l'abbaye Saint-Martin de Tournai* analysée par M. A. Boutemy dans la *Revue belge de philologie et d'histoire* 17 (1938) 727-746. Elle provient de la même époque et de la même région. Citons encore les *excerpta* de *British Museum Addit. 35112, Saint-Omer 115, Douai 749, Cambrai 536.*

armariis sed archa pectoris condi mereantur. Habeat ergo hinc rudis animus quo se erudiat, prudens quo se exerceat, tepidus quo se inflammet, pusillus quo se confortet. Sumat hinc etiam eger quo curetur, sanus quo custodiatur, fessus quo recreetur, esuriens quo pascatur. Legat studiosus et legat fastidiosus, ille ut delectetur, iste ut incitetur. Legat simplex quod per se intelligat, habeat pauper quod scribere ualeat. Quicumque autem has defloratiunculas legere uel forte scribere uoluerit, sciat in hiis nec anum de meo haberi peryodum. Poterunt sane omnes defloratione iste uno uolumine concludi ; aptius tamen uidetur quatuor eas uoluminibus distingui. Flores igitur librorum sancti Augustini per se ordinentur in uno uolumine, flores ueteris et noui testamenti in uno, flores librorum sancti Ambrosii, Gregorii, Hieronimi, Origenis, Cypriani, Hilarii atque aliorum in uno, flores auctorum et philosophorum uno claudantur uolumine.

En fait, l'auteur ne s'est pas strictement tenu au plan qu'il annonçait car, après avoir abondamment cité S. Augustin dans les 101 premiers folios, il passe aux *Flores auctorum et philosophorum* dont il était question dans le prologue. Elles font la part belle à l'*ethica* comme on le voit par cette analyse sommaire :

102r. LXXXIX sentences morales.
108r. Seneca in epistolis ad Lucilium.
113r. Seneca de clementia ad Neronem.
114r. De remediis fortuitorum.
114r. De paupertate.
114v. De honesto et utili.
115v. Incipit defloratio Salustii.
116v. Philosophica.
119r. Seneca de naturalibus causis.

A partir d'ici, l'auteur semble avoir abandonné un plan bien ferme et entasse les textes les plus divers :

119v. Incipit libellus de quatuor uirtutibus honeste uite (c'est le traité de Martin de Braga mis en vers).
122r. Sententie Prosperi (en vers).
123r. (Extraits de saint Jérôme).
124v. Incipit defloratio Tullii de amicitia.
126r. Ratio celebrandarum horarum (suivi d'une série de petites pièces de vers).
126v. (Anonyme), Qualiscumque prior euentus est, perseuera in alios conferre beneficia, etc.
127r. (Anonyme), Ingentia quorumdam beneficia silentium aut loquendi tarditas.
128r. Incipit quo ordine sermo fieri debeat. Valde illi periculosum est a doctrina cessare cui officium pertinet predicandi (Guibert de Nogent, PL 156, 21 sv.).
132v. In principio creauit Deus celum et terram. In principio conuersionis nostre intra nosmetipsos.
133v. Iustitia est uirtus conservatrix humane societatis.
134r. Explicit.

B. — *Contenu doctrinal.*

1. *Plan d'étude.*

Pour en terminer, je voudrais passer en revue quelques-unes des leçons morales qu'ont recueillies ces auteurs et tout spécialement Jean de Salisbury et Pierre de Blois. Le premier nous procurera d'ailleurs un cadre général dans lequel nous pourrons grouper les citations sans trop d'artifice.

En morale générale, Salisbury nous a laissé deux exposés synthétiques groupant toute la réflexion morale autour de l'idée d'une fin constituée par le bonheur, dont la poursuite est réalisée par un moyen objectif qui est la vertu et par un moyen subjectif, la philosophie [53]. C'est aussi le plan idéal tracé par Abélard dans le *Dialogus* et suivi par le *Florilegium Oxoniense, flores philosophorum* sous l'influence directe d'Apulée et de toute la tradition ancienne [54]. Pour ce qui est de la morale spéciale, il est très aisé de distinguer, selon le schéma classique, ce qui concerne l'individu, la famille et l'état. A propos de la morale individuelle qui sera seule à être ici évoquée, on peut suivre l'ordre que Salisbury suggère : souci du bien propre, amour du prochain, mépris du monde, amour de Dieu [55].

> Haec etenim contemplatio quadripartitum parit fructum, utilitatem sui, caritatem proximi, contemptum mundi, amorem Dei.

2. *Morale fondamentale : recherche du bonheur par la vertu.*

a) *Le bonheur et la vertu.*

Le caractère commun des sectes philosophiques qui ont recueilli l'héritage de Socrate et de Platon, nous dit Jean de Salisbury, est la recherche du bonheur. La félicité l'emporte sur la vertu comme la fin sur le moyen. Personne n'est heureux pour être vertueux tandis que l'on est vertueux pour être heureux. C'est pourquoi Macrobe loue l'adage socratique : « Beaucoup veulent vivre pour manger et boire alors qu'il faut boire et manger pour vivre ».

> Illud autem quo omnium rationabilium uergit intentio uera beatitudo est... Felicitas tamen uirtuti praestat quia in omnibus praestantius est

53. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 8 (PL 199, 651) : « Quod uirtus unica uia est philosophandi et eundi ad beatitudinem ; et de tribus gradibus accedentium et de tribus sectis philosophorum ». — Nous l'avons dit, la pagination de l'édition de C. C. I. Webb, Oxford 1909, reproduit celle de la PL.

54. Ph. Delhaye, *Florilegium morale Oxoniense.* Prima pars : *Flores philosophorum*, Lille 1955, p. 17 sv.

55. Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 2 (PL 199, 480).

propter quod aliquid quam quod propter aliquid. Non enim felix est quis ut recte agat, sed recte agit ut feliciter uiuat. Vnde et Socraticum illud in Saturnaliorum libro laudatur : Multos homines propterea uelle uiuere ut ederent et biberent ; se bibere atque esse ut uiueret (Macrobius, *Sat.*, II, 8, 16) [56].

Pour parvenir à la vertu, une seule voie s'ouvre : celle de la vertu. Les philosophes ne s'entendent pas toujours sur sa nature mais aucun ne doute de son rôle essentiel. La vertu est le premier des biens, sinon le seul bien ; les païens l'ont reconnu et leur enseignement sur ce point coïncide avec celui de l'évangile. Juvénal (8, 13) disait à ce propos que le plus grand de tous les maux était de préférer la vie à la vertu et de perdre ainsi les raisons de vivre :

Summum crede nefas animam praeferre pudori
Et propter uitam, uiuendi perdere causas [57].

Le même auteur déclare en un vers heureux que la vraie noblesse est la vertu (*Sat.* VIII, 20) :

Nobilitas sola atque unica uirtus [58].

Mais comment devenir vertueux ? En pratiquant la philosophie, répond Jean de Salisbury. C'est elle, au dire de Chrysippe, qui expulse les vices, enseigne la droiture et donne à l'humaine faiblesse une touche divine.

Ceterum ad neutrius apprehensionem nisi philosophia duce, humana infirmitas conualescit... Vnde eam diuinarum et humanarum rerum compotem esse asseruit, nec umquam satis posse laudari quae uitia expellit, uirtutes ostendit et confert, et in humana infirmitate diuinam quodammodo reparat integritatem [59].

Jean de Salisbury attribue encore à Chrysippe une division des hommes en trois groupes, d'après leur attitude vis-à-vis de la philosophie : les sages, les philosophes, les débutants. Les sages possèdent pleinement la vertu, les philosophes approchent de la sagesse, les novices apprentis, enfin, souhaitent étudier la philosophie. Les autres, ce ne sont pas des hommes mais des brutes. J'approuve cette manière de voir, et je la trouve conforme à l'Écriture, ajoute Jean de Salisbury,

---

56. *Ibid.* VII, 8 (*ibid.* 651).

57. Id., *Epist.* 207 (PL 199, 232) ; *Epist.* 168 (*ibid.* 159). On remarquera les deux formules d'introduction ; pour la lettre 168 : « Ethnico nedum christiano dicenti », et pour 207 : « Sic enim Domini mei Iesu Christi gratia persuasus sum et omnes amicos persuaderi desidero quod Summum... »

58. Jean de Salisbury, *Policraticus* VIII, 15 (PL 199, 773).

59. *Ibid.* VII, 8 (*ibid.* 651).

qui entreprend aussitôt de trouver une équivalence chrétienne à ces trois stades de la « vie philosophique » [60].

Combien heureux est donc le philosophe, celui qui connaît les choses par leurs causes :

> Felix qui potuit rerum cognoscere causas (VIRGILE, *Georg.* 2, 490).

Celui qui domine les vices humains et l'humanité elle-même méprise les plaisirs et par l'obéissance au devoir atteint le ciel.

> Felices animae, quibus has cognoscere primum
> Indeque domos superas scandere cura fuit.
> Credibile est illos pariter vitiisque jocisque
> Altius humanis exeruisse caput.
> Non Venus et vinum sublimia pectora fregit
> Officiumque fori, militiaeue labor.
> Non leuis ambitio, perfusaque gloria fuco
> Ignarumque fames sollicitauit opum
> Admouere oculis distantia sidera nostris
> Aetheraque ingenio supposuere suo.
> Sic petitur caelum, non ut ferat Ossan Olympus
> Summaque Peliacus sidera tangat apex.
> (OVIDE, *Fasti*, I, 297-308) [61].

Le philosophe écoute ainsi la voix de l'oracle apollonien et apprend à se connaître lui-même.

> Oraculum Apollonis est et descendisse de caelo creditur : Noti seliton, id est : Scito teipsum [62].

Le poète Perse (*Sat.* 3, 66-72) l'a commenté en ces termes :

> Discite, et o miseri causas cognoscite rerum,
> Quid sumus, aut quidnam uicturi gignimur, ordo
> Qui datur, aut metae quam mollis flexus et unde
> Quis modus argento, quid fas optare, quid asper
> Utile nummus habet, pueris charisque propinquis
> Quantum elargiri debeat, quem te Deus esse
> Jussit, et humana qua parte locatus est in re.

---

60. *Ibid.* VII, 8 (*ibid.* 652) : « Ego sententiam eius tanto securius approbo, quanto eam michi uidere uideor Sancti Spiritus auctoritate subnixam, dicente propheta : Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore ».

61. *Ibid.* VII, 8 (*ibid.* 652). Pour introduire ce texte d'Ovide et le valoriser, Jean le Salisbury recourt à cette formule significative : « Nobis enim, undecumque proueniant, placent incitamenta uirtutum ».

62. *Ibid.* III, 3 (*ibid.* 480). Cette curieuse transcription du grec se retrouve aussi dans le *Florilegium morale Oxoniense*, p. 105, de même qu'une citation de Perse mais différente de celle que Jean de Salisbury reproduit aussitôt.

Pierre de Blois, qui a un zèle et une optique pédagogique particulièrement aigus, insiste pour sa part sur la nécessité de l'étude à tous les âges de la vie. Il veut que la « philosophie » soit l'objet de soins constants. Parle-t-il des enfants, c'est pour insister sur la nécessité d'une formation précoce. Il aime à rappeler à ce propos un mot d'Horace (*Epist.* I, 1) qu'on retrouve aussi à la première page du Florilège d'Oxford :

> Quo semel est imbuta recens seruabit odorem
> Testa diu [63].

A des amis qui, fatigués, veulent abandonner le fardeau de l'enseignement ou même tout simplement l'étude, il remontre par quelques-uns de ces exemples historiques dont il est particulièrement friand qu'on ne peut jamais s'arrêter dans la recherche de la sagesse :

> Legitur quod Solon, temporibus suis apud Athenienses prudentiae gloria singularis, cum in ultimis laboraret, assidentibus suis amicis et inuicem conferentibus, caput erexit, et interrogatus cur hoc fecisset, respondit : « Ut cum istud, quidquid id est de quo disputatis, percepero, moriar ». Carneades philosophus, laboriosus sapientiae miles, nonaginta annos continuauit et consummauit in studiis. Tu uero, uix in scholis quadriennium compleuisti et abjectis studiis, temporalium rerum sollicitudini te immisces [64].

Au roi Henri II d'Angleterre, il fait remarquer que la vraie gloire de César résida dans ses connaissances littéraires, philosophiques et juridiques et que, sans Aristote, Alexandre n'eût rien été :

> Rex equidem sine litteris, nauis est sine remige et uolucris sine pennis. Recensent historiae quantum Iulio Caesari consulerit litteras didicisse. In litterali studio tantus fuit ut quaternas simul dictaret epistolas. Quantus in iuris ciuilis peritia fuerit, leges Romanorum indicant. Virtutem potentis ingenii, quam jugiter in philosophia exercuit, praedicat subtilitas bissextilis. Doctrina Aristotelis et continuum sub eo uirtutis exemplum magnum magnificauit et extulit Alexandrum [65].

b) *La lutte morale.*

Il ne suffit pas de voir quel est le devoir, il faut encore avoir le courage de lui obéir. Il est toujours facile, constate Jean de Salisbury, de donner les préceptes d'une science ou d'un art, mais les appliquer est bien plus difficile ! Cela est surtout vrai de l'art de vivre, qui est à la

---

63. Pierre de Blois, *Epist.* 101 (PL 207, 312) ; *Florilegium morale Oxoniense*, secunda pars, p. 34.

64. Pierre de Blois, *Epist.* 81 (PL 207, 250).

65. *Ibid.* 67 (*ibid.* 211).

fois le plus utile et le plus difficile. C'est ce que Térence (*Andr.* 2, 1) exprimait si bien : quand nous sommes en bonne santé, nous donnons aisément de bons conseils aux malades :

Recta consilia aegrotis damus,

que nous ne suivons pas lorsque nous sommes malades nous-mêmes. Cela ne veut pas dire — notons-le incidemment — que donner des conseils soit hors de propos. La pierre à aiguiser ne coupe pas et cependant elle permet au couteau de le faire. C'est ce que remarque Horace (*Ars poet.* 304) :

... fungens uice cotis, acutum
Reddere quae ferrum ualet exsors ipsa secandi [66].

Pourquoi cette difficulté, cette distorsion entre la connaissance du devoir et son exécution ? C'est qu'il y a un conflit entre ce qui est bien et ce qui nous attire.

Nitimur in uetitum
Quod non licet, acrius urit (Ovide, *Amor.* 3, 4, 17) [67].

Mais, les philosophes l'ont noté, il n'est pas permis de préférer l'utile à l'honnête. L'opinion contraire leur a paru particulièrement dangereuse puisque la vérité des faits aussi bien que le souci du bonheur exigent la connexion du bien et de l'utile [68].

Horace a marqué lui-même le danger de la volupté et a conseillé de la fuir (*Epist.* 1, 2, 55) :

Sperne uoluptates : nocet empta dolore uoluptas.

Il s'est moqué de lui et s'est désapprouvé à ce point de vue (*Epist.* 4) :

Me pinguem et nitidum bene curata cute uises,
Cum ridere uoles Epicuri de grege porcum.

La lutte morale exige des renoncements. Certains philosophes se sont privés de la vue pour ne pas être pris par les attraits extérieurs. D'autres, Galien par exemple, ont prêché la sobriété [69]. Les poètes, écrit de son côté Pierre de Blois, ont insisté sur la nécessité de l'effort et ont condamné l'indolence. La paresse nuit au corps et favorise les vices, constate-t-il après Ovide :

66. Jean de Salisbury, *Epist.* 179 (PL 199, 175).
67. Id., *Policraticus* VIII, 25 (*ibid.* 819).
68. *Ibid.* VIII, 24 (*ibid.* 814) ; VIII, 5 (720).
69. *Ibid.* VIII, 6 (*ibid.* 725, 727, 728).

Cernis ut ignarum corrumpunt otia corpus,
Et capiunt uitium, ni moueantur aquae.

Celui qui ne se prépare pas dès le matin par l'étude et un effort moral sera dans la journée la victime de l'envie ou de la volupté. C'est Horace qui l'enseigne (*Epist.* 1, 2) :

Si non
Ante diem poscas librum cum lumine, si non
Intendes animum studiis et rebus honestis,
Inuidia uel amore uigil torquebere.

L'expérience l'atteste. Pourquoi Égisthe fut-il adultère ? C'est simple, répond Ovide, c'était un négligent et un oisif (*Rem. amor.* 1) :

Quaeritur, Aegisthus quare sit factus adulter.
In promptu causa est : desidiosus erat [70].

D'ailleurs, il ne faudrait pas croire que la lutte morale soit toujours aussi difficile qu'il le semble au début. Pierre de Blois le rappelle par les paroles d'Ovide et d'Horace. L'habitude adoucit l'âpreté de la lutte :

Quod male fers, assuesce, feres.

Bien débuter c'est faire la moitié du chemin :

Dimidium facti, qui bene coepit, habet [71].

3. *Morale spéciale.*

Les thèses de morale générale que nous avons retrouvées dans les œuvres de Salisbury et de Blois tiennent relativement peu de place dans les ouvrages de ces auteurs. La « morale spéciale » y est bien autrement développée ! Nous la grouperons comme nous avons dit sous quatre chefs : la recherche du bien propre, l'amour du prochain, l'amour de Dieu, le mépris du monde.

a) *Le bien propre.*

Nous pouvons ranger sous ce titre ce que nos auteurs disent de la prudence, du zèle, de la vie cachée et humble, du courage. Bien d'autres rubriques pourraient s'ajouter ici, mais nous laisserons ces extraits pour le « mépris du monde », puisque aussi bien leur caractère négatif les destine plus à cette section.

Pierre de Blois semble particulièrement sensible aux impératifs de

70. Pierre de Blois, *Epist.* 9 (PL 207, 25).
71. Id., *Epist.* 11 (*ibid.* 33).

la prudence et du zèle ; il les recommande à un correspondant. Il rappelle à ce sujet la doctrine et l'exemple des anciens. Dans le livre des Tusculanes, Panétius enseigne que, à la guerre comme dans la vie ordinaire, on ne peut rien faire de bien si l'on agit selon ses impulsions sans avoir examiné les suites possibles de ses actes. Mais cette prudence doit s'allier au zèle et à la promptitude. Ayant appris qu'une révolte avait éclaté, César y dirigea ses armées sans attendre et fut si rapide à remporter les victoires qu'à son triomphe il put dire : « Je suis venu, j'ai vu, j'ai vaincu ». La reine Sémiramis était occupée à sa coiffure lorsqu'on lui apprit que la Babylonie s'était soulevée contre son gouvernement. Elle partit aussitôt et ne songea à sa toilette que lorsqu'elle eut donné les ordres nécessaires :

> De collectis igitur faciendis et de ducendo exercitu princeps uester non suum sequatur arbitrium sed semper animum eius praecedat, et omnia eius gesta praeordinet studiosa deliberatio sapientum. Panaetius in libro Tusculanarum asserit neque ducem bello neque principem domi posse salubriter magnas res agere si eat post impetum cordis sui, si non omnia eius negotia depingat ante rei aduentum maturioris causa consilii. Unum rogo et consulo ne opus Dei, sicut alia uice, frustratoriis dilationibus protrahatur. Scriptum est : Maledictus qui facit opus Dei negligenter (Jer. 48). Caesar, audita rebellione Ponticae regionis, illuc armatas acies sine dilatione direxit, fuitque tanta festinatio uictoriae ut pompa triumphali tria haec uerba dixerit : « Veni, uidi, uici ». Assyriorum regina Semiramis erat circa cultum capitis sui occupata, et nuntiatum est ei Babyloniam rebellare. Ipsa uero adhuc soluta una parte crinium ad bella cucurrit ; nec prius composuit incultam capitis partem, quam urbem et ciues illius in suam redigeret potestatem [72].

D'autre part, il importe que la vie ne soit point remplie de vains soucis. Vivre caché, c'est vivre heureux, constate Ovide (*Trist.*, eleg. 4) :

> Crede mihi, bene qui latuit, bene uixit ; et intra
> Fortunam debet quisque manere suam [73].

Soyons humbles ! Marius, au dire de Plutarque (*Vita C. Marii*), que cite Pierre de Blois [74], avait fait des actions d'éclat. Il perdit sa réputation par sa jactance à exiger des récompenses :

> Legitur de Mario quod, cum plurima fecisset egregie, una sui iactatione gloriam famae perdidit ; et quia sibi praesumpsit ascribere, quod ex ore alieno captare debuerat, publicae commendationis uoto demeruit.

---

72. Id., *Epist.* 121 (*ibid.* 355-356).
73. Id., *Epist.* 20 (*ibid.* 72).
74. Id., *Epist.* 94 (*ibid.* 297).

Supportons les maux avec patience et courage : ils en savent quelque chose ce Jean de Salisbury qui, ayant lié sa fortune à celle de S. Thomas Becket, dut fuir en France, et ce Pierre de Blois qui quitta l'Italie pour se réfugier en Angleterre.

Ils savent qu'il faut supporter l'exil avec constance. Sans doute la patrie est chère et on en garde toujours la nostalgie comme Ovide l'écrivait en son exil (*Pont.*, eleg. 4) :

> Nescio qua natale solum dulcedine cunctos
> Tangit, et immemores non sinit esse sui [75].

Il est pénible d'être porté à tout vent :

> Quo me cunque rapit tempestas deferor hospes (Horace, *Epist.* I, 1) [76].

Mais un homme courageux se trouve partout chez lui, comme l'oiseau du ciel et le poisson de la mer :

> Omne solum forti patria est, ut piscibus aequor,
> Ut uolucri uacuo quidquid in orbe patet (Ovide, *Fasti* 2) [77].

L'infortune a d'ailleurs cet avantage de bannir la crainte du mal :

> Fortuna miserrima tuta est.
> Nam timor euentus deterioris abest (Ovide, *Pont.*, Lib. 2, eleg. 2) [78].

Il faut savoir dominer sa douleur (Juvénal, *Sat.* 13) :

> Flagrantior aequo
> Non debet dolor esse uiri nec uulnere maior,

et garder l'espoir en la justice future (Lucain, *Phars.* VIII, 267 sv.) :

> Nec sic mea fata premuntur,
> Ut nequeam releuare caput : sors aequa merentes
> Respicit [79].

Sous une forme souriante, Pierre de Blois enseignait la sérénité à son frère. Il le félicitait d'avoir suivi son conseil et résigné ainsi son abbaye en Sicile, pays impossible à son avis : « Vous y avez perdu quelques avantages peut-être, lui écrit-il, mais un sage et un chrétien les méprise. Vous n'y aurez pas cette belle épitaphe : Guillaume de

75. Id., *Epist.* 72 (*ibid.* 222) ; *Epist.* 160 (455).
76. Id., *Epist.* 72 (*ibid.* 223).
77. *Ibid.*
78. *Ibid.*
79. Id., *Epist.* 72 (*ibid.* 222).

Blois abbé ici repose. Mon frère, Virgile nous dit que légère est la perte d'une tombe (*En.*, 2) :

> Leuis est iactura sepulchri » [80].

Jean de Salisbury ne montrera pas moins de courage et de résolution. Exilé d'Angleterre, il écrira à l'archevêque Thomas avec une belle résolution et un sentiment de résignation non feint [81]. Il estime d'ailleurs qu'il faut savoir faire front et combattre la mauvaise fortune par une audace accrue. C'est Virgile qui le lui a appris (*En.* 6, 95) :

> Tu ne cede malis sed contra audentior esto
> Qua tua te fortuna sinat [82].

Le sage a encore un autre devoir, il doit savoir se taire, ne pas révéler le secret. Nos deux auteurs en ont parlé en se copiant, car Pierre de Blois s'est certainement inspiré ici de Jean de Salisbury, en partie tout au moins [83].

Le principe a été posé par Ovide (*De arte amor.* 1) :

> Eximia est uirtus praestare silentia rebus
> At contra grauis est culpa tacenda loqui [84].

Sa violation conduit aux plus grands maux. Nombreux sont ceux qui en ont fait l'expérience. Le tout premier, Ovide a dû regretter ne pas avoir pu tenir sa langue. Sa fameuse faute lui a coûté cher :

> Heu mihi cur uidi, cur noxia lumina feci [85].

Cependant nos deux auteurs conseillent de ne pas trop se fier à la discrétion des autres. Les secrets des riches et des puissants sont toujours trahis par quelque serviteur. Rien n'est à ce point caché qui, à l'occasion, n'apparaisse au grand jour. Sentence de l'évangile mais aussi remarque du poète (Juvénal, *Sat.* 9) :

> O Corydon, Corydon, secretum diuitis ullum
> Esse putas ? serui ut taceant, iumenta loquentur,
> Et canis, et postes, et marmora ; claude fenestras,
> Vela tegant rimas, junge ostia, tollito lumen
> E medio, taceant omnes, prope nemo recumbat
> Quod tamen ad cantum galli facit ille secundi,
> Proximus ante diem caupo sciet [86].

---

80. Id., *Epist.* 93 (*ibid.* 292).
81. Jean de Salisbury, *Epist.* 134 (PL 207, 111).
82. Id., *Epist.* 97 (*ibid.* 88) ; *Epist.* 148 (143).
83. On comparera Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 12 (PL 199, 500 sv.) et Pierre de Blois, *Epist.* 59 (PL 207, 175 sv.).
84. Pierre de Blois, *Epist.* 59 (PL 207, 177).
85. Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 12 (PL 199, 503).
86. *Ibid.* III, 12 (*ibid.* 502) ; Pierre de Blois, *Epist.* 59 (PL 207, 177).

Faut-il rappeler l'épisode des oreilles d'âne du roi Midas ? La terre elle-même ne garde pas les secrets et les renvoie au vent :

> Auriculas asini Midas habet (Perse, *Sat.* 1) [87].

Athéna elle-même ne put cacher longtemps Érichthonios, un enfant né d'un désir qu'Héphaistos avait conçu pour elle. Une corneille révéla l'existence de l'enfant ; elle fut punie par la perte de ses belles couleurs et se vit attribuer une mauvaise réputation de bavardage :

> Pallas quoque Erichthonium suum occultare non potuit quin ipsum iam cognitum cornicis garrulitas publicaret : unde quia alieni admissi delatrix fuit et conscia, coloris perdidit uenustatem et garrulitatis incurrit notam [88].

b) *Bonté pour le prochain.*

L'étude des relations entre hommes a été l'objet d'un soin particulièrement attentif de la part de Jean de Salisbury et de Pierre de Blois. Ce sont des hommes du monde, habitués à vivre auprès des puissants, à la cour ou tout au moins dans l'entourage de quelque prélat ou seigneur. Cela implique pour cette époque, qui ne connaît guère le besoin d'intimité [89], la nécessité de côtoyer perpétuellement des compagnons avec lesquels on s'entend plus ou moins bien. On devine le jeu d'intrigues que devaient connaître pareils groupes, les petites passions, les coups fourrés qu'on pouvait y déceler.

On comprend ainsi l'insistance toute particulière avec laquelle ces auteurs traitent le problème de la jalousie ou de la patience avec laquelle il faut la supporter. Certes c'est là un trait de l'homme éternel et le dernier mouvement de jalousie sera sans doute pour la fin du monde. Mais tout au moins sommes-nous un peu mieux défendus contre elle par nos habitudes de vie moins communautaires ou par la reconnaissance explicite des droits de l'individu. Au XII[e] siècle, quand tant de choses dépendaient de la faveur du prince, on pouvait tout espérer d'une campagne savamment menée. Sans compter qu'il s'agissait d'intellectuels, *irritabile genus*, et d'hommes de lettres inquiets de voir leurs chers collègues produire plus ou mieux qu'eux !

---

87. Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 12 (PL 199, 502) ; Pierre de Blois, *Epist.* 59 (PL 207, 177).

88. Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 12 (PL 199, 502) ; Pierre de Blois, *Epist.* 59 (PL 207, 177) : « Pallas Erichthonium suum occultare non potuit quin ipsum cornicis garrulitas publicaret ». D'après certaines légendes, ce furent les filles de Cécrops qui découvrirent l'enfant ; une corneille en prévint Athéna. Cf. P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1951, p. 22.

89. Les cisterciens eux-mêmes, tout adonnés qu'ils soient à l'unique contemplation et privés de rapports humains par le silence absolu, vivent perpétuellement en groupe et ne goûtent jamais la solitude effective.

Jean de Salisbury [90] rappelle la description de l'envieux qu'on lit dans les *Métamorphoses* d'Ovide (II, 775-782) :

> Pallor in ore sedet, macies in corpore toto :
> Nusquam recta acies, liuent rubigine dentes,
> Pectora felle uirent, suffusa est lingua ueneno.
> Risus abest, nisi quem uisi fecere dolores,
> Vixque tenet lacrymas, quia nil lacrimabile cernit.
> Nec fruitur somno, uigilantibus excita curis.
> Sed uidet ingratos, intabescitque uidendo
> Successus hominum, carpitque et carpitur una
> Suppliciumque suum est.

Cet homme plein de haine et de hargne, au visage ravagé, voudrait que tous soient malheureux. Ésope, ou Avianus, le dit bien : l'envieux se réjouira de perdre un œil si son voisin en perd deux. Pour échapper à l'envie, il n'y aurait qu'un seul moyen : perdre tout avantage dans les biens ou dans la vertu. Car, comme dit le proverbe antique, seule l'infortune échappe à l'envie :

> Et, ut Esopo uel Auiano credas, uidebis qui sibi oculum alterum erui gaudeat dum utroque priuetur proximus. Nec est qua uia declines inuidiam nisi miserrimus fias. Celebre namque est ab antiquo prouerbio quia sola miseria nescit inuidiam, fortunaque hominis miserrima est cui non inuidetur [91].

Platon demandait à Socrate ce qu'il pourrait bien faire pour échapper à l'envie de certains. Deviens, répondit le maître, deviens un second Thersite, lâche et contrefait :

> Fertur Plato, cum ei condiscipuli inuiderent, Socratem interrogasse qua ratione posset hominum declinare inuidiam. Cui Socrates : Esto,inquit, ut Thersites [92].

Même un homme aussi heureux que César ne put échapper à l'envie. Il jalousait Caton, sa vertu et sa gloire. Aussi n'accepta-t-il d'en dire du bien que lorsque la mort eut mis fin à une rivalité qu'il soupçonnait réciproque. C'est là un trait historique de Valère Maxime (I, 10) que nous retrouvons sous la plume de Jean de Salisbury et Pierre de Blois :

> Sane Iulius Cesar audita Catonis morte tandem compassus est labori-

90. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 24 : De inuidia et detractoribus (PL 199, 702).

91. *Ibid.* (703) ; Avianus, *Fabula* 22 : De cupido et inuido ; Margalits, *Florilegium prouerbiorum* ; Ovide, *Pont.* II, 2, 31.

92. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 24 (PL 199, 703) ; Pierre de Blois, *Epist.* 80 (PL 207, 249). Cette lettre de Pierre de Blois dépend manifestement du chapitre que Jean de Salisbury consacre à l'envie.

bus et erumpnis extincti, et egregium ciuem rebus humanis defleuit exemplum. Publice tamen confessus est quod et Cato uirtuti eius inuiderat et quod ipse Catonis gloriae inuidebat [93].

Malheureux du bonheur des autres, les envieux veulent le détruire. Il leur fait nuire. Virgile (*Egl.* 3, 15) le constate : s'ils ne peuvent faire du mal, ils en croient mourir.

Et si non aliqua nocuisses, mortuus esses [94].

De là ces coups de langue, cette détraction si nuisible. Plus les mérites sont grands, plus l'attaque est vive, comme le constate Horace (*Epist.* 2, 1, 13) :

Urit enim fulgore suo qui praegrauat artes
Infra se positas, exstinctus amabitur idem [95].

Les supérieurs sont des victimes toutes désignées de l'envie. Relisez les auteurs comiques, revoyez les tragiques, vous trouverez toujours les familles dressées contre leur chef. Cela est vrai pour la curie, l'école, le cloître aussi bien que pour le Capitole.

Et cependant l'envieux est la propre cause de son malheur. Les tyrans de Sicile n'ont pu inventer des tourments aussi pénibles que celui d'un cœur souffrant du bonheur d'autrui. Pierre de Blois [96], qui n'aime pas les Siciliens, le rappelle avec plaisir, après Horace d'ailleurs (*Epist.* 1 ; voir p. 84) :

Inuidia Siculi non inuenere tyranni
Maius tormentum.

Juvénal lui fait écho (*Sat.* 13) en parlant du témoin intérieur de la conscience :

Poena quidem uehemens, ac multo saeuior illis
Quas et Caeditius grauis inuenit, aut Rhadamanthus
Nocte dieque suum gestare in pectore testem.

---

93. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 24 (PL 199, 705) ; Pierre de Blois, *Epist.* 80 (PL 207, 249). Ce dernier n'a pas repris par contre l'aveu significatif de Gilbert d'Hereford dont Jean de Salisbury fait état. Il eût cependant convenu à son correspondant, un moine qui songeait à quitter son monastère, dégoûté qu'il était des intrigues jalouses qu'on y menait contre lui. Mais les moines ne goûtaient peut-être pas l'auto-critique au moyen âge !

94. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 24 (PL 199, 703).

95. *Ibid.* (704) ; Pierre de Blois, *Epist.* 80 (PL 207, 249).

96. Pierre de Blois, *Epist.* 72 (PL 207, 221-222).

Le même auteur (*Sat.* 13) a noté que l'envieux est à charge à lui-même, parce qu'il sent le remords de sa conscience :

> Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
> Displicet auctori ; prima est haec ultio, quod se
> Judice nemo nocens absoluitur.

D'autres textes viennent encore à l'esprit de ces humanistes :

> Iustius inuidia nichil est quae protinus ipsum
> Auctorem rodit, excrucians animum [97].

N'est-ce pas un triste sort que d'en arriver à trouver une cause de joie seulement dans le mal, comme le remarque Horace (*Epist.* 1, 2) :

> Inuidus alterius marescit rebus opimis,

et Stace (*Theb.* 2) :

> Insultare malis, rebusque aegrescere laetis [98].

A la jalousie, comme à tout mauvais procédé, le juste oppose le pardon ou, pour « faire antique », la clémence et la patience. Pierre de Blois connaît à ce sujet une série de traits historiques édifiants. Jules César, le premier et le plus puissant des empereurs, regrettait beaucoup d'être chauve ; pour le cacher il ramenait les cheveux du cou sur le front. Or un jour un soldat osa lui dire : « Il t'est plus facile, César, de cacher ta calvitie que moi ma lâcheté ». L'empereur se contint et ne dit rien. On reprocha un jour à Auguste d'avoir obtenu l'adoption de son oncle César à des conditions ignobles. Il calma sa colère en riant. On se moquait du même, disant qu'il n'était qu'un nain. « Oui, répondit-il, il me faudra de plus hauts souliers ». A quelqu'un qui l'injuriait, Aristippe répondit : « Je suis maître de mes oreilles comme tu l'es de ta langue ». Méprisant les insultes, Antisthène disait que les oreilles étaient plus fortes que la langue puisqu'elles étaient deux contre un :

> Julius Caesar, primus et potentissimus imperator, cum iniquissime ferret caluitium, ac deficientem capillum a ceruice reuocaret ad frontem, ab irato milite dictum est ei : « Facilius est, Caesar, te caluum non esse quam in acie quidquam egisse uel acturum esse timidius ». Cum Augusto Caesari fuisset obiectum quod adoptionem auunculi sui Iulii Caesaris ignominiosa corporis sui prostitutione meruerat, animi sui motum conuertit in risum. Eidem, cum obiectum esset a quodam ob sui breuitatem corporis quod nanus erat, ipse uero grandiusculis esse calceamentis utendum cum animi tranquillitate respondit. Aristippus a quodam sibi maledicente recedens :

97. Jean de Salisbury, *Policraticus* VII, 24 (PL 199, 702) ; Pierre de Blois, *Epist.* 80 (PL 207, 248). Les deux auteurs attribuent ces vers à un moraliste, *ethicus*. S. Jérôme les cite déjà d'une manière anonyme *In Galatas* (PL 26, 417).

98. Pierre de Blois, *Epist.* 80 (PL 207, 248).

« Et tu, inquit, linguae tuae, sic ego aurium mearum sum dominus ». Anthistenes etiam cuiusdam improperia uilipendens : « Auditus, inquit, debet esse lingua robustior cum singulis hominibus una sit lingua sed aures binae » [99].

Les puissants sont particulièrement tentés de se venger puisqu'ils en ont les moyens. Ils doivent cependant user de modération et de bonté, écrit Jean de Salisbury. Philippe avait appris qu'un de ses bons soldats, Phytias, le dénigrait parce qu'il ne trouvait pas à son service de quoi nourrir sa famille. Loin de l'éviter, comme on le lui conseillait, il déclara qu'avant de couper un membre on devait d'abord le soigner. Il fit venir Phytias et, en l'aidant, l'attacha plus fermement à son service. En effet, comme le dit Lucius, les supérieurs doivent être des médecins prudents et pleins d'attention. C'est encore la même idée qu'exprimait Trajan. Si quelqu'un est chassieux, disait-il, on ne lui enlève pas les yeux, on les soigne. Ou encore : quand des ongles sont trop acérés, on ne les arrache pas, on les rogne.

Philippus, cum audisset Phiciam quemdam bonum pugnatorem alienatum animo sibi, quod tres filias inops uix aleret nec a rege adiuuaretur, monentibus amicis ut eum caueret : Quod, inquit Philippus, si haberem partem corporis egram, absciderem potius quam curarem ? Deinde familiariter secreto elicitum Phiciam accepta difficultate necessitatum domesticarum pecunia sufficienter instruxit ac meliorem fidelioremque habuit quam fuerat antequam crederetur offensus. Ut enim ait Lucius : Principem senem moribus esse oportet et qui moderatiora sequatur consilia, et uicem gerere amicorum qui morbos curant nunc ex inanitione in obpletis, nunc refectione in uacuis, et dolorem sedant nunc cauterio, nunc fomentis... Dicebat (Traianus) enim insanum esse qui, oculos si habebat lippientes, eos malit effodere quam curare. Aiebat et ungues, si acriores fuerint, resecandos esse non auellendos [100].

C'est encore un païen (Ovide, *Pont.* I, 2, 123-124) qui le disait : un prince doit être aussi prompt à récompenser que lent à punir :

Est piger ad poenas princeps, ad praemia uelox
Quique dolet, quoties cogitur esse ferox.

---

99. Id., *Epist.* 69 (PL 207, 176) ; Jean de Salisbury, *Policraticus* III, 14 (PL 199, 507, 508).

100. *Ibid.* IV, 8 (*ibid.* 529, 530). Il faut lire le texte dans lequel Jean de Salisbury déclare ne pas prendre position sur la vertu et implicitement sur le salut de Trajan. On le sait cependant, beaucoup de médiévaux croyaient que cet empereur avait été retiré de l'enfer à la prière de S. Grégoire. Cf. P. V. Cayet, *Histoire véritable comment l'âme de l'empereur Trajan a été délivrée des tourments de l'enfer par les prières de S. Grégoire.* Traduite du discours latin fait par F. Alfonse Ciacono docteur en théologie, de l'ordre de S. Dominique et pénitencier du Pontife Romain, notre S. Père le Pape Grégoire XIII et dédié à Sa Sainteté, Paris 1607.

Pierre de Blois, s'inspirant peut-être de son maître, rappelait ces deux vers à un abbé pour l'inviter à être clément envers un moine fautif. Un chrétien ne rougirait-il pas d'être moins condescendant qu'un païen [101] ?

Jean de Salisbury, élargissant le principe de la clémence et la force de ces comparaisons, usait de pareille argumentation auprès du pape Alexandre III. Le représentant du Christ, disait-il, ne doit-il pas être plus indulgent encore que des empereurs païens [102] ?

> Nam in causa duriori diuus Marcus et Lucius benigne responderunt... Si ergo tanta est clementia saecularium principum ut fauore liberorum etiam incestui parcant, quaenam erit audacia Christianorum Pontificum, ut eos, quos Ecclesiae sinus legitime conceptos edidit, inaudita seueritate condemnent ?

c) *Service de Dieu.*

Ni Jean de Salisbury ni Pierre de Blois n'ont guère eu à s'occuper dans leurs œuvres littéraires de la prédication de la foi. C'était là un champ d'activité pastorale auquel ils n'étaient pas étrangers, mais dont ils faisaient abstraction dans leurs ouvrages philosophiques. Aussi bien, quand il s'agit de service de Dieu, trouvaient-ils une inspiration plus facile et plus opportune dans les livres saints.

C'est en se référant à eux qu'ils traitent le problème de l'éducation religieuse, notamment de celles des princes, ces laïcs de choix que leur rôle futur désignait à leur spéciale attention. Ainsi le fait Jean de Salisbury dans le chap. 7 du livre IV du *Policraticus* et Pierre de Blois dans sa lettre 67 à Henri II. Cependant, par quelque biais, nos auteurs parviennent encore à réintroduire les textes des moralistes antiques auxquels ils sont si attachés.

Pierre de Blois vient de rappeler les malheurs qui ont accablé les rois d'Israël pour les punir de leur mépris de Dieu. Il évoque aussitôt les païens et prétend retrouver la même leçon dans l'histoire d'Alexandre et des Césars.

> Quis in Graecia potentior fuit Alexandro et tamen ei successisse legitur non suus sed saltatricis filius. Successorem Iulio Caesari fecit adoptio non natura. Caesareae domus totum relege et reuolue progressum, et inuenies quia in breui periit memoria eorum et ad inferos descenderunt quoniam a se scientiam Dei repulerunt et ipsi repulsi sunt, eisque aut hostes aut ignoti uiri et extranei successerunt [103].

---

101. Pierre de Blois, *Epist.* 88 (PL 207, 278) ; Jean de Salisbury, *Policraticus* IV, 8 (PL 199, 530).

102. Jean de Salisbury, *Epist.* 89 (PL 199, 80).

103. Pierre de Blois, *Epist.* 57 (PL 207, 213).

Quant à Jean de Salisbury, il entreprend, au livre V de son *Policraticus*, de reproduire et de commenter — certains disent même de fabriquer — un opuscule faussement attribué à Plutarque, *De institutione Traiani*. Il y relève quatre enseignements moraux, dont le premier nous intéresse ici : la religion envers Dieu, le sens de la dignité personnelle, le devoir d'état et la protection des inférieurs. Sur le premier point, Jean de Salisbury ne pense pas opportun de reproduire le texte de l'opuscule, puisqu'il s'agit du culte des faux dieux. Mais il constate cependant que les leçons qu'on y trouve coïncident avec l'enseignement des Pères et la pratique des lois. Il s'en inspirera donc, déduction faite évidemment des erreurs dans la foi, et reproduira quelques-uns des exemples allégués. C'est ainsi que nous pouvons lire une courte étude sur la foi, l'espérance, la charité et la religion. A ce dernier propos, Jean de Salisbury rappelle l'exemple de Numa Pompilius qui institua le culte romain de façon à adoucir les mœurs et à faire fleurir la justice et la piété. Cette religion extérieure est nécessaire car les hommes ne peuvent constamment s'adresser à un Dieu abstrait. Il leur faut rattacher et nourrir leur sentiment religieux à des réalités concrètes :

> Vnde et Numam Pompilium cerimonias quasdam legimus indixisse Romanis et sacrificia, ut sub immortalium deorum praetextu ad colendam pietatem, religionem et fidem et cetera, quae eis intimare uolebat, ipsos facilius inuitaret. Testantur hoc ancilia atque Palladium, sacra quaedam imperii pignora ; Ianus bifrons, belli et pacis arbiter ; focus Vestae uirginibus consecratus, quo in honore celestium syderum flamma custos imperii iugiter uigilaret. Sed et annus in menses duodecim dilatatus, fastorum et nefastorum dierum uarietate depictus, pontifices, augures, et sacerdotiorum uarii ritus, quibus ita barbariem occupauit, ut ab iniuriis temperarent, feriarentur ab armis, iustitiam colerent, et ciuilem sibi inuicem impertirent affectum ; eoque ferocem redegit populum, ut imperium, quod ui (ut dicitur) et iniuria occupauerat, iustitiae et pietatis legibus feliciter gubernaret [104].

d) *Mépris des faux biens, fuite du monde.*

C'est avec une ampleur extraordinaire que nos deux moralistes ont traité du mépris des faux biens et ont critiqué l'épicurisme qui, à leurs yeux, multipliait les erreurs sur la véritable nature des valeurs auxquelles on peut raccrocher sa vie. Il ne peut être question de reprendre ici cette question déjà étudiée. Tout au moins voudrions-nous voir, à propos d'un exemple précis, celui de l'avarice et de l'amour immodéré des richesses, comment des leçons morales des classiques ont pu, une nouvelle fois, être présentées aux lecteurs du moyen âge. Nous pour-

104. Jean de Salisbury, *Policraticus* V, 3 (PL 199, 542).

rons d'ailleurs, pour varier le procédé, glaner aussi des textes dans le *Moralium dogma.*

Pour nos auteurs, les richesses sont inutiles et nuisibles. Perse (*Sat.* 1) a bien raison de dire :

> O curas hominum, o quantum in rebus inane [105].

Il faut se contenter de ce qui est nécessaire à la vie, comme le demande Horace (*Epist.* I, 12 et 2) :

> Pauper enim non est, cui rerum suppetit usus.
> Quod satis est cui contingit, nihil amplius optet.
> Si uentri bene, si lateri est, pedibusque tuis, nil
> Diuitie poterunt regales addere maius.

Le sage sait vivre de peu, remarque le même auteur (*Epist.* I, 18 et 19) :

> Sit michi quod nunc est, etiam minus et michi uiuam
> Quod superest aeui, si quid superest michi uitae.
> Nam neque diuitibus contigunt gaudia solis
> Nec uixit male, qui natus moriensque fefellit [106].

Blois applique aux richesses ce qu'Horace dit du plaisir (*Epist.* I, 2, 55) :

> Nocet empta dolore uoluptas [107].

Une âme dévorée par l'amour des richesses a définitivement perdu la paix. Plus on a d'argent, plus on en désire, note Juvénal (*Sat.* 14) :

> Crescit amor nummi quantum ipsa pecunia crescit [108].
>
> Et minus hanc optat qui non habet [109].

En croissant, la richesse devient insatiable :

> Improbe
> Crescunt diuitie, tamen
> Curte nescio quid semper abest rei.
>
> Crescentem sequitur cura pecuniam
> Maiorumque fames.
>
> Quanto quisque sibi plura negauerit
> A diis plura feret.

---

105. Pierre de Blois, *Epist.* 23 (PL 207, 82).
106. Id., *Epist.* 72 (*ibid.* 223). Le premier de ces deux textes se retrouve aussi dans le *Moralium dogma* (éd. Holmberg, p. 62, l. 20).
107. Pierre de Blois, *Epist.* 60 (PL 207, 179).
108. Id., *Epist.* 17, 3.
109. *Moralium dogma*, p. 62, l. 24.

Multa petentibus
Desunt multa. Bene est cui Deus obtulit
Parca, quod satis est, manu [110].

L'argent fait vivre dans la crainte ainsi que l'a noté Juvénal (*Sat.* X, 19-20 ; 22) :

Pauca licet portes argenti uascula puri
Nocte iter ingressus comptum gladiumque timebis
Cantabit uacuus coram latrone uiator [111].

C'est un maître dur qui impose une loi de fer, au dire du même satiriste (*Sat.* XIV, 304) et d'Horace (*Epist.* I, 10, 47-48) :

Sed certe misera est magni custodia census.

Imperat aut seruit collecta pecunia cuique
Tortum digna sequi potius quam ducere funem [112].

Les mêmes auteurs s'accordent pour dire que l'argent engendre le vice et ruine la vertu. Juvénal (*Sat.* VI, 298-300) :

Prima peregrinos obscena pecunia mores
Intulit et turpi fregerunt secula luxu
Diuitie molles.

Quant à Horace, il réaffirme souvent cette idée :

Fecunda culpe secula nuptias
Primum inquinauere et genus et domos.

Perdidit arma, locum uirtutis deseruit qui
Semper in augenda festinat et obruitur re.

Nam neque diuitibus contingunt gaudia solis
Nec uixit male qui natus moriensque fefellit [113].

Dans le même sens, Jean de Salisbury citera Pétrone (*Sat.* 83) et dira avec lui que tout cède devant l'amour de l'argent. Cette passion n'écoute plus la voix de la nature. Elle rend possible ce qu'on eût cru impossible. Rien ne paraît vil si cela rapporte. On peut dire de l'avare ce qu'on veut, il est indifférent aux critiques et se réjouit en contemplant son argent. Il faut d'ailleurs le reconnaître, le succès lui est parfois facile.

---

110. *Ibid.*, p. 62, l. 10 sv. ; Horace, *Carm.* III, 24, 62-64 ; III, 16, 17-18, 21-22, 42-44.

111. *Moralium dogma*, p. 63, l. 2 sv.

112. *Ibid.*, p. 63, l. 5 sv.

113. *Ibid.*, p. 62, l. 1 sv. ; p. 61, l. 5 sv. ; Horace, *Carm.* III, 6, 17-18 ; *Epist.* I, 16, 67-68 ; I, 17, 9-10.

Quisquis habet nummos, secura nauigat aura,
Fortunamque suo temperet arbitrio.
Uscorem ducat Danaen, ipsumque licebit
Acrisium jubeat credere quod Danaen.
Carmina componat, declamet, concrepet omnes
Et paragat causas, sitque Catone prior.
Jurisconsultus paret, non paret, habeto
Atque esto quidquid Servius et Labeo.
Multa loquor, quiduis nummis praesentibus opta,
Et ueniet ; clausum possidet arca Jouem [114].

* * *

Il est temps de conclure. Faisons-le en résumant une impression. L'usage qu'ont fait les auteurs du XII[e] siècle de la *grammatica* et de l'*ethica* permet de parler d'une authentique renaissance. Systématiquement ils ont cherché leur idéal de science et de vie chez les Anciens, ils ont imité les modèles qu'ils s'y étaient choisis, à la fois dans leurs préceptes et dans leurs applications. Aussi ne peut-on que s'étonner de voir la difficulté avec laquelle certains auteurs reconnaissent au XII[e] siècle ce caractère de renaissance. Je fais allusion ici aussi bien à de récents articles de *Speculum* [115] qu'aux récentes discussions du Congrès de Rome [116]. Le XII[e] siècle, nous dit-on, n'est pas une renaissance authentique par ce qu'il reprend seulement chez les anciens des moyens d'expression, des cadres littéraires mais non une « Weltanschauung ». Le XII[e] siècle reste profondément chrétien alors que le XVI[e] sera païen et verra le monde comme les classiques.

A ce propos, il y aurait beaucoup à dire, aussi bien pour le XVI[e] que pour le XIII[e], où S. Thomas fait bien renaître l'aristotélisme. Pour ce qui est du XII[e] nous nous contenterons d'observer ceci : ce qui compte essentiellement c'est l'intention de ceux qui le représentent dans l'histoire de la pensée. Or ces hommes n'ont pas eu conscience avec une acuité égale à la nôtre du caractère hétérogène du paganisme et du christianisme. Ils ont souvent vu dans le premier une préparation du second : leur attitude vis-à-vis des classiques était donc analogue à celle qu'ils adoptaient vis-à-vis de l'Ancien Testament. De Virgile, ils faisaient un prophète du Christ tout comme ils croyaient retrouver

114. JEAN DE SALISBURY, *Policraticus* VII, 16 : De amore diuitiarum et quod in eis anima non quiescit (PL 199, 673).

115. E. M. SANFORD, *The Twelfth Century-Renaissance or Proto-Renaissance* ; U. T. HOLMES, *The Idea of a Twelfth-Century Renaissance*, dans *Speculum* 26 (1951) 635-642, 643-651.

116. *X Congresso internazionale di scienze storiche, Roma, 4-11 settembre 1955, Relazioni*, vol. VI, p. 149-150 : F. VERCAUTEREN, *Rapport général sur les travaux d'histoire du moyen âge de 1945 à 1954.*

le dogme de la sainte Trinité dans le livre de la Sagesse. Notamment, ils ont vu dans la morale antique une valeur que le christianisme pouvait assumer. A ce point de vue le jugement de valeur qu'ils portent est bien plus indulgent que celui d'un S. Ambroise ou d'un S. Jérôme. On le comprend d'autant mieux que le paganisme ne représente plus pour eux un danger menaçant et qu'ils ne souffrent pas à son égard d'un complexe d'infériorité comme c'est parfois le cas au IVe siècle.

Certains d'entre eux ont même été si loin dans le concordisme que, pour eux, le point de vue païen paraît compter au moins autant que le donné chrétien. C'est du premier qu'ils partent et c'est à lui qu'ils essaient de ramener l'enseignement chrétien. A ce point de vue les doutes élevés par S. Bernard ou par Guillaume de Saint-Thierry ne sont pas dépourvus de tout fondement [117]. Le concordisme chartrain est poussé à ce point que, pour certains maîtres de l'école, le *Timée* semble avoir le pas sur la *Genèse* [118]. L'insistance mise à rappeler les leçons des moralistes païens montre que, pour certains auteurs, ils représentent un authentique apport à une morale humaniste. Il ne s'agit pas seulement d'un jeu littéraire.

C'est donc à juste titre que nous parlerons de renaissance au XIIe siècle, renaissance de la *grammatica* mais aussi, comme je l'ai montré, je l'espère du moins, renaissance de l'*ethica*.

Lille. PH. DELHAYE.

117. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De erroribus Guillelmi de Conchis ad S. Bernardum* (PL 180, 333 sv.).

118. J.-M. PARENT, *La doctrine de la création dans l'École de Chartres*, Paris 1938.

Joachimist Expectations in the Order of Augustinian Hermits

The Abbot Joachim's view of history was essentially dramatic. Thus the powerful attraction exercised by his ideas between the thirteenth and sixteenth centuries arose largely from the desire to assign or to claim important parts in the great final act of history which he had sketched so vividly. Of these roles Joachim had written with greatest eagerness about the new orders of spiritual men whom he expected *ad vesperum huius seculi*, that is, *in fine huius sexte etatis* [1]. Now it is well-known that Joachim's prophecies of new orders were claimed by the Friars Minor and Preacher in the next century and that a section of the Franciscan Order, in particular, found in them the inspiration of their own peculiar and self-imposed mission. It has, perhaps, not been sufficiently realised that within two other orders at least there were groups who fastened on Joachim's conception of future spiritual orders and sought in it the understanding of their own role : the Order of Augustinian Hermits from the fourteenth to the seventeenth centuries, and the Society of Jesus in the sixteenth and early seventeenth centuries [2] contained men who were attracted by the Joachimist expectation.

They were able to make their claims without denying the established position of the Franciscans and Dominicans in fulfilled Joachimist prophecy because the Abbot's conception of new spiritual men was, in fact, more complex than has often been realised. We must distinguish in the Joachimist writings between (i). the general order which will characterise the third *status* of history (or Age of the Holy Spirit) and which, standing in contrast to the *ordo conjugatorum* and the *ordo clericorum* of the two preceding *status*, is usually described as the *ordo monachorum*, but also as the *ordo* or *ecclesia contemplantium* or *quiescentium* [3]. (ii). The orders which must be the great spiritual agents

1. *Liber Concordie*, Venice 1519, f. 76^{v}. All references, unless otherwise stated, are to this edition.

2. I hope to deal with the Joachimist group in the Society of Jesus in a later article.

3. *Ibid.*, f. 8^{v}-9^{v}, 20^{r}, 56^{v}-59^{v}, 67^{r}-70^{v}, 83^{r}-85^{r}, 96^{r-v}, 112^{r}, 156^{r}.

during the transition from the sixth to the seventh age, from the desert across Jordan into the Promised Land. These are designated in general *viri spirituales* [4] but because, characteristically, Joachim is much exercised over the problem of mediation between the life of the contemplative and that of evangelical preaching, he evolves the conception of two mediating orders with different functions [5]. (iii). The prophecies of two parallel orders which appear in the pseudo-Joachimist writings of the thirteenth century and which were obviously intended to point to the two great Mendicant Orders [6].

It is with the second group of prophecies that we are chiefly concerned here. Joachim's two new orders are conceived as great evangelistic agents whose task lies in the sixth age and who, although already embodying the new life of the seventh, must be distinguished from the general order of contemplatives pertaining to the third *status* or seventh age. He finds his orders symbolised in many of the ' twos ' of Scripture [7] and it is under the figures of Moses and Elijah that the distinction between them becomes explicit : *duo... genera spiritualium virorum qui mittuntur a Domino predicare in mundum, unum quod sicut*

---

4. The following is only a selection of references to this recurring theme : *Lib. Conc.*, f. 16^{v}, 19^{r}-21^{v}, 67^{r}-68^{v}, 76^{r}-78^{v}, 88^{v}-90^{r}, 103^{v}, 115^{v}, 133^{v} ; *Expositio in Apocalypsim*, Venice 1527, f. 49^{r}, 64^{r-v}, 75^{r}, 84^{r}, 128^{v}, 137^{r}, 184^{v}-187^{r}, 196^{r}, 209^{r}, 217^{v}, 222^{r}. All references are to this edition of the *Expositio*.

5. *Lib. Conc.*, f. 68^{r}, 76^{r}, 93^{r}, 103^{v} ; *Expos.*, f. 85^{v}, 137^{r}, 185^{v}.

6. The most important 'prophecies' of the Friars Preacher and Minor in pseudo-Joachimist writings are : *Super Hieremiam* (ed. Venice 1516), f. 1^{v}, 12^{v}-13^{v}, 18^{v}, 23^{v}-28^{r}, 44^{v}-45^{r} ; *Super Esaiam* (ed. Venice 1517), f. 7^{r}, 11^{v}. See also *Vaticinium Sybille Erithreae*, ed. O. Holder-Egger, in *Neues Archiv f. deutsche Geschichtskunde* 15 (1889) 165 ; *De oneribus prophetarum*, in *British Museum, MS. Royal and Kings', 8. F. xvi*, f. 39^{v} ; *Oraculum angelicum Cyrilli*, ed. P. Piur, in K. Burdach, *Vom Mittelalter zur Reformation*, Bd. II, Pt. iv, Berlin 1912, p. 292, 294, 309, 318-327. In the Bibl. Riccardiana, Florence, MS. *414*, f. 32-33, appears a prophecy headed *Joachim de novis ordinibus in concordia maiori de beato francesco*, and beginning : *Erunt duo viri unus hinc alius inde qui duo ordines interpretantur unus Ytalus, sc. de Tuscia et alter Ispanus, primus columbinus, secundus corvinus*. It appears to be a 13th century prophecy, of considerable length and interest, emanating from the Franciscan order. It is quoted in a slightly different form by Bartholomew of Pisa, *De conformitate vitae Beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, in *Analecta franciscana* 4 (1906) p. 53-54, also as from the *Lib. Conc.*, which suggests that it must have been interpolated at some point into this work, perhaps at f. 133^{v}, where the words of Daniel 12,5 are quoted : *Et ecce quasi duo viri stabant, unus hinc* etc. Later it is quoted by R. Caraccioli of Lecce, *Sermones de laudibus sanctorum*, August. 1489, sermon 45 ; A. Manriquez, *Annales Cistercienses*, Lyon 1642, *an.* 1200 ; L. Wadding, *Annales Minorum*, Rome 1731, I, 14.

7. E. g. two angels sent to Sodom, two prophets in the days of Zacharias, the raven and dove of the Ark, Elijah and Elisha, see *Lib. Conc.*, f. 24^{v}, 68^{r}, 76^{v} ; *Expos.*, f. 81^{v}.

Moyses populo spirituali preest simpliciter in deserto, aliud quod quasi Helias vitam solitariam seorsum a conventibus ducit [8]. Elsewhere the two orders designated in Moses and Elijah are distinguished as an order of clergy and one of monks [9]. Both are seen as fulfilling a this-worldly responsibility but one is to lead the hermit life, praying for the world and gathering vision for its need on the mountain-top, while the other will be an active preaching order to carry the vision downwards. It will follow an intermediate way of life, contemplative in comparison with the world's, active as against the hermit's.

It is in the *Expositio in Apocalypsim*, as he meditates on the various angelic messengers of chapter 14, that Joachim's vision of the two new orders becomes most explicit. Here he sees them clearly typified in the One like unto the Son of Man seated upon a white cloud [10] and in the angel who descends from the Temple in heaven [11]. He expounds their distinctive characteristics in a passage which must be quoted at length, for it was mainly upon this that the Augustinians seized in making their claims to be Joachim's new orders:

> Arbritramur tamen in eo qui visus est sedere supra nubem candidam et esse similis filio hominis, significari quendam ordinem iustorum cui datum sit perfecte imitari vitam filii hominis et... habere nihilominus linguam eruditam ad evangelizandum evangelium regni et colligendum in aream Domini ultimam messionem ... Qui bene etiam supra nubem candidam sedere describitur, quia nubes quidem corporea res est, nec tamen gravis et ponderosa, sicut terra, sed levis, et conversatio illius non erit ponderosa et obscura, sed lucida et spiritualis... Cap. ita felices homines illius status quia de rebus mundanis nihil cupient velut in aere positi, super nubem candidam requiescent ... Nunc videndum est de eo qui exivit de templo quod est in celo habens et ipse falcem acutam ... De templo quod est in celo: ... quia vita illa que designatur in nube humilior est ea que designatur in celo, utique quia et aer medius est inter terram et celum ... Quamvis ille qui ascendet super nubem candidam contemplative vite insistat, respectu eorum qui terrenis implicantur negociis, altioris tamen vite videtur esse ille qui egreditur de templo quod est in celo, quia alia est libertas magisterii et doctrine spiritualis designate in nube, alia libertas amoris contemplationis divine. Quocirca, ut in eo qui erat similis filii hominis aliquis ordo futurus perfectorum virorum servantium vitam Christi et apostolorum intelligendus est, ita in angelo qui egressus est de templo quod est in celo, aliquis ordo heremitarum emulantium vitam angelorum ... Et rursum iis qui filii hominis similis esse perhibetur, continue manifestus apparet, hic autem de celo in quo manebit occultus, velut repente egressus est, quia hi qui militant Deo in humiliori perfectione ad utilitatem intuentium in conspectu electorum hominum dati sunt, quatenus ab eis accipiant

8. *Lib. Conc.*, f. 76^{v}.
9. *Expos.*, f. 146^{r}-149^{v}.
10. *Revelation*, xiv, 14.
11. *Ibid.*, xiv, 15.

> salutis monita et pie conversationis et perfectionis exemplum ; qui autem ut perfectius vivant remotiora petunt, si quando suggerente Spiritu egrediuntur ad homines veluti de archanis celorum advenisse putantur, adeo ut multorum corda hominum timore concutiant admirantium, seu vite perfectionem, seu penitentie novitatem ... Surget enim ordo qui videtur novus et non est. Induti nigris vestibus et accincti desuper zona, hi crescent et fama eorum devulgabitur. Et predicabunt fidem quam et defendent usque ad mundi consumptionem in spiritu Helye. Qui erit ordo heremitarum emulantium vitam angelorum. Quorum vita erit quasi ignis ardens in amore et zelo Dei, ad comburendum tribulos et spinas, hoc est, ad consumendum et extinguendum pernitiosam vitam pravorum ... Puto enim quod in tempore illo vitam monachorum erit quasi imber ad irrigandam superficiem terre in omni perfectione et iustitia fraterne charitatis. Vita autem heremitarum erit quasi ignis ardens ... Erit ergo ille ordo tanquam mitior et suavior ad colligendas segetes electorum Dei, velut in spiritu Moysi. Iste vero ferocior et ardentior ad colligendam vindemiam reproborum, ac si in spiritu Helye (*Expositio*, f. 175^{v}-176^{r}).

By the middle of the thirteenth century the tradition was coming to be generally accepted and even officially recognised that the two great Mendicant orders had fulfilled Joachim's prophecy [12]. Within the Franciscan order the extreme party of the Spirituals went further in identifying the ideal of evangelical poverty for which it fought with the distinctive quality of the *viri spirituales* whom Joachim expected [13]. But the passages cited by the Mendicants were generally from the spurious Joachimist works and Joachim's distinction between the hermit and preaching orders was almost completely missed. There appears, indeed, to be no direct application of the passage quoted above to the Dominicans or Franciscans. Thus the field was left clear for other claimants.

So far as I can discover, a claim was not specifically staked by the Augustinian hermits until 1334, when Henricus de Urimaria wrote his *De origine et progressu Ordinis Fr. Eremitarum S. Augustini* [14]. There were four persons of this name, three of whom belonged to the Augustinian house at Erfurt ; our author has been identified as Henry of Friemar, the oldest and most important of these friars, who was

12. The joint encyclical issued by the two Generals of the Orders in 1255 appropriates to the two orders a group of Biblical symbols used by Joachim and quotes from a pseudo-Joachimist writing, see L. Wadding, *op. cit.*, III, 380. The claim that the two orders fulfilled the prophecy of Joachim was specifically made by Gerard de Fracheto in 1256 (*Vitae Fratrum*, ed. in *Monum. Ord. Fratrum Praedicatorum historica*, I, 13), by Vincent of Beauvais, *Speculum Historiale*, Venice 1591, f. 488^{v}, and by the *Chronica Minor Auctore Minorita Erphordiensi* (*Mon. Germ. hist.* xxiv, 207), where the earliest version of the famous legend that Joachim drew pictures of the future Mendicants occurs.

13. I hope to deal with this subject in a later essay.

14. Ed. in *Analecta Augustiniana* 4 (1911-12) p. 279-283, 298-307, 321-328.

teaching in Paris 1301-12, then returned to Germany, and died about 1340 [15]. Although his numerous works are preserved in about three hundred manuscripts, only four are known of the *De origine et progressu*. It was said to have been printed at Venice in 1514 [16], but since no trace of this edition has been found, its modern editor argues against the existence of an earlier edition [17].

In this work Henry of Friemar makes high claims for his order. Although, he says, the communal religious life is a state in which perfection is being acquired, the anchorite life is a state of perfection achieved. Therefore it is not for any man, but only for the perfect man who is moved by a special impulse from the Holy Spirit to embrace this *artissimam et sanctissimam vitam* [18]. This at once suggests Joachim's highest quality of spiritual life in the third *status*, and the suspicion that the author is putting in a counter-claim against the Spiritual Franciscan belief that this was embodied in the perfection of evangelical poverty becomes almost a certainty when, shortly afterwards, he turns to claim one of Joachim's prophecies for his own order. It is, perhaps, a significant detail that he introduces the passage from the Abbot's *Expositio* with the symbol of a tree [19] :

> Et quia virtute radicis rami in longum et altum naturaliter producuntur, ideo virtute sanctitatis talium patrum, qui fuerunt sanctitatis eximii et nostri ordinis primarii fundatores, verisimiliter presumendum est quod super eorum filios et posteros per divinam clementiam benedictio copiosa descendat, quod utique videtur abbati Joachim in spiritu revelatum, qui loquens in Expositione super Apocalypsim sic dicit : Surget ordo qui videtur novus et non est ; induti nigris vestibus et amicti (*Expos.* accincti) desuper zona (hoc est cingulo), hi crescent et fama eorum divulgabitur et predicabunt fidem quam et defendent usque ad finem mundi in spiritu Helye ; qui erit (*Expos.* adds ordo) heremitarum emulantium vitam angelorum, quorum electio velut (*Expos.* vita erit quasi) ignis ardens in amore et zelo Dei ad comburendum tribulos et spinas, hoc est ad extinguendum et consumandum pernitiosam vitam pravorum, ne mali amplius abutantur patientia Dei.

His quotation, it will be observed, is from the prophecy which we

---

15. *Ibid.*, 279. See also J. F. Ossinger, *Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt 1768, p. 952-955 ; J. Pamphilius, *Chron. Ord. Fratrum Eremitarum S. Augustini*, Rome 1581, f. 40^{v}-41^{v}. He figures in J. Capgrave, *De illustribus Henricis* (Rolls Series 1858) 181.

16. Ossinger, *op. cit.*, 953.

17. *Analecta Augustiniana, loc. cit.*, 279, but see *infra*, 132.

18. *Ibid.*, 322.

19. *Ibid.*, 323. This is a characteristic symbol of Joachim's, appearing frequently in his writings and in particularly striking forms in the *Liber figurarum*, see *Il Libro delle Figure dell'abate Gioachino da Fiore*, ed. L. Tondelli, M. Reeves and B. Hirsch-Reich, Turin 1953 ; also M. Reeves, *The Arbores of Joachim of Fiore*, in *Papers of the British School at Rome* 24 (1956) 124-136.

cited in its full context above [20]. He follows it by a reference to Joachim's exposition of the four angels in chapter VII of the *Apocalypse* [21]:

> Ob hoc autem dicit eos emulari vitam angelorum, quia personas illius ordinis asserit debere intelligi per illos quatuor angelos in Apocalypsi descriptos capitulo septimo. Et subdit : Gaudeant ergo heremite, quorum pater est Paulus primus heremita.

According to Joachim, the four angels are *quatuor genera predicatorum* who appear at the time of crisis which is the opening of the sixth seal. They are followed immediately by the angel of the sixth seal, the angel having the sign of the living God [22], and it is interesting to note that Henry of Friemar makes no attempt to appropriate this symbol. He must almost certainly have known of its widespread application to St. Francis [23]. So, too, we notice how cunningly he has chosen his main prophecy. In Joachim's scheme it refers to the contemplative or hermit order, the higher of the two orders to come in the sixth age [24]. By going thus to the genuine prophecy instead of to those of the parallel orders in the spurious writings, he has avoided those already appropriated by the Dominicans and Franciscans and claimed a higher place for his own order. In the following section he argues that the order of Friars Hermit is much older in institution than those of the Friars Preacher or Minor, but he does not use Joachim, as later members of his order did, to support this claim [25]. One suspects that his interest in the role of Joachim's new spiritual men was largely stimulated by rivalry with the other orders of friars, but it is notable that he went to Joachim's genuine work for his ammunition.

Henry of Friemar's claim raises the question of the extent to which early Augustinian hermits used and valued the works of Joachim. Miss Smalley has recently drawn attention to the extensive quotations from the Abbot's *Expositio* which occur in Agostino Trionfo's commentary on the Apocalypse [26]. This defender of papal *plenitudo potestatis*, she remarks, must surely have set the seal of orthodoxy on every-

---

20. *Supra*, 113.

21. *Expos.*, f. 120r–v.

22. *Apocalypse* vii, 2.

23. For an extensive list of references in which this text is applied to St. Francis, see S. Bihel, *S. Franciscus fuitne angelus sexti sigilli?* in *Antonianum* 2 (1927) 59 ff.

24. *Supra*, 113.

25. *Analecta Augustiana, loc. cit.*, 323. Cf. *infra*, 127.

26. B. Smalley, *John Russel O.F.M.*, in *Rech. Théol. anc. méd.* 23 (1956) 303-304.

thing that he touched [27]. It is, therefore, worth examining the use he makes of a work which contains seminal ideas capable of leading the unwary into extravagant, even unorthodox, claims. In all, Trionfo cites some forty passages from Joachim's *Expositio* [28] and it is clear that in the first part of his work this is one of his favourite authorities ; possibly it is significant that the quotations from Joachim tail off markedly in the second half. Although Trionfo often summarises, most of the passages can be quickly identified in the 1527 Venetian edition, but it is evident from the large number of variations that he is using a different version from that of the printed work, and some of his additions to the text are of interest. Our concern here, however, is mainly with his principles of selection.

At the outset he reveals an interest in Joachim's interpretation of history, citing his *septem tempora* from the Introduction to the *Expositio* [29]. Now these belong to one variant of the Abbot's pattern of history in which he sees the whole of history contained in two parallel sevens, of the Old and New Dispensations, the seven *tempora* here being the second seven, from the First to the Second Advents. In this particular passage Joachim is assimilating his seven times to the four orders of the Church [30] : he adds a fifth, the *ecclesia generalis*, but neglects here to designate a sixth and seventh. Trionfo completes the pattern thus : *In sexta de antichristo et membris eius. In septima de dampnacione impiorum et remuneracione iustorum.* Here he has given a completely un-Joachimist twist to the scheme, for in Joachim's conception the seventh is always the Sabbath Age, which is the third *status*, before final judgment and the consummation of history. Later, he cites from Joachim the completed pattern of seven orders, which are equated with the seven churches of Asia [31], the scheme of seven seals marked by *bella* in the Old Testament [32], and also the scheme of one over-all seven, covering the whole of history and symbolised in seven great men [33]. Thus there can be no doubt of Trionfo's interest in Joachim's historical patterns, yet, as we examine the use he makes of them, the conviction grows that he is avoiding the Trinitarian inter-

27. *Ibid.* 303.

28. All the following references are to MS. *Oxford Bodl. 138 (1908)*.

29. F. 3^{r}, citing *Expos.*, f. 16^{r}.

30. This well-known pattern of the four orders (apostles or pastors, martyrs, doctors or confessors, virgins or contemplatives) constantly recurs in the *Expos.*, sometimes extended to five, occasionally to seven. The four orders are, of course, related to the Four Evangelists and Four Creatures. Trionfo introduces this theme again on f. 28^{v}, citing *Expos.*, f. 106^{r}, and f. 36^{v}-37^{r}, citing *Expos.*, f. 114^{v}.

31. F. 15^{v}, citing *Expos.*, f. 57^{r}.

32. F. 30^{v}.

33. F. 12^{r}, citing *Expos.*, f. 54^{r-v}.

pretation of history or the pattern of ' threes '. No single citation ever hints at the third *status*, although the *Expositio* abounds in passages which embody this hope. In a few cases Trionfo's summary most pointedly cuts out such references [34]. He is interested in Joachim's parallel divisions of five and seven tribes and churches, but omits the passages which expound the symbolism of the third *status* which Joachim draws therefrom [35]. Most noticeable of all, he avoids all the passages in which Joachim delineates the new orders of spiritual men wich he believes to be symbolised in the various angels of the Apocalypse. The only identification of which Trionfo approves is that of the *vox aquilae* with Pope Gregory [36] — safely in the past. As his work progresses, his citations are less concerned with patterns of history and more with religious interpretations. One has the impression that Trionfo has been attracted, like so many, by the fascination of Joachim's patterns of history, but that he has withdrawn himself from the temptation of expecting a new Age of the Holy Ghost and of assigning spiritual roles within it. Strict limits are set, past which he will not stray into the dangerous ground of prophetic expectation : his extracts are tame, but safe.

There is some evidence, however, that other Augustinians could be tempted by the dramatic interpretation of history which belonged to Joachimism. In the mid-fourteenth century there were close connections between the remnants of the Spiritual Franciscan party, now scattered as little bands of Fraticelli in central Italy, and Augustinians of that region [37]. The main evidence comes from the letters of Fra Angelo Clareno, the great Spiritual Franciscan leader, in which four Augustinian hermits are specifically named as his disciples : the Blessed Simon of Cassia, Fr. Gentile of Foligno, Fr. Accamandolus of Foligno and Fr. Philip of Castro Mili. Simon of Cassia is the only one of whom we know much [38]. After Angelo's death he wrote a letter of

34. This is most noticeable in dealing with the Angel of the Church of Philadelphia (f. 21^{r-v}), where, in citing the *Expos.* (f. 82 ^{v}), he breaks off precisely at the point where Joachim launches into a long and eloquent passage on the three *status*, the *ecclesia spiritualis* of the third *status* and the new order of spiritual men symbolised in the Angel of Philadelphia.

35. F. 5^{v}, citing *Expos.*, f. 27^{v}-28^{r}.

36. F. 47^{v}, citing *Expos.*, f. 130^{r}. The reference is to *Revelation* viii, 13.

37. The history of the various groups comprehended under the name of Fraticelli has been fully treated by D. Douie, *The Nature and the Effect of the Heresy of the Fraticelli*, Manchester 1932. In 1360 the Bishops of Perugia, Città di Castello and Fermo gave the Rule of St. Augustine to a group of Fraticelli ; see N. Papini, *Notizie sicure della morte, sepoltura, canonizzazione e traslazione di S. Francesco d'Assisi*, Foligno 1824, 274 ; *Arch. francisc. hist.* 6 (1913) 269.

38. See N. Mattioli, *Il Beato Simone Fidati da Cascia... e i suoi scritti editi ed inediti*, in *Antologia Agostiniana* ii, Rome 1898.

mourning in which he says that in Angelo he had found the foundation of his faith and his guide towards peace [39]. Tradition, confirmed by Bartholomew of Pisa [40], makes Angelo his interlocutor in the decisive experience of Simon's youth which led to his joining the Augustinian order [41]. He appears to have had a collection of Angelo's letters made[42], while the Venetian manuscript which contains his own letters includes also two small tracts of Angelo's which Simon may have used for his disciples [43]. It seems clear that Simon was attracted to the extreme ideals of the Spirituals, but it is much more difficult to determine how far he shared in their Joachimist expectations. His extant writings contain only one hint of such a view in the importance he attaches to St. Dominic and St. Francis as divine agencies of renewal in the final crisis of history [44]. His chief fame, however, was as a preacher 'endowed with the spirit of prophecy' [45] and one episode, at least, suggests that the urgency of his message was derived from apocalyptic expectation. Preaching in Florence not long before his death in 1348 he maintained that Christ and His disciples had embraced perfect poverty and that they had thus pointed to the way of perfection, declaring openly that those who held the contrary were heretics. When attacked by the brethren of St. Maria Novella, he quoted the prophecies of the Abbot Joachim and was protected from the consequences of his rash speech by the Signoria [46]. This certainly suggests the preaching of one who believed that evangelical poverty was the new quality of perfection expected in the third *status*.

Angelo's friendship with Gentile of Foligno must have begun before he went to the Curia in 1311, for two of the letters which the former wrote to the latter were sent from Avignon [47]. After Angelo's death a

39. MATTIOLI, *op. cit.*, 336; *Archiv f. Litteratur- u. Kirchengesch. d. Mittelalt.* I (1885) 535-536, especially 536 : « Nam in ipso post Deum iactaveram totius mee fiducie fundamentum et suis directionibus navigabam, sperans per ipsum portum quietis attingere ».

40. *Op. cit.*, 513.

41. MATTIOLI, *op. cit.*, 4-13.

42. *Archiv f. Litteratur- u. Kirchengesch. d. Mittelalt.* I (1885) 535. The collection was probably made by his disciple, John of Salerno, to whom he addressed the letter on Angelo's death.

43. MATTIOLI, *op. cit.*, 466-487.

44. *Ibid.*, 221 : « ... quasi all'ultimo mando Dio due lucerne nel mondo, cioè san Domenico e san Francesco, e fu nel loro tempo una grande renovazione nella chiesa di spirito e di santità, e fecero loro ordini di scienza delle madre ecclesia, i quali andarono perfettamente un buon tempo » (from *L'ordine della vita christiana*, written c. 1333).

45. L. TORELLI, *Secoli agostiniani*, Bologna 1659-1686, V, 472.

46. F. TOCCO, *Studii francescani*, Naples 1909, 412.

47. *Archiv f. Litter.- u. Kirchengesch. d. Mittelalt.* I (1885) 545.

collection of his letters was sent to Gentile, suggesting his close connection with the Spiritual leader [48]. Angelo's letters are written in great affection but only one gives any suggestion of Joachimist expectation. Here he speaks of the company of contemplatives, anchorites and virgins who, in the fifth age of the Church, rose to heaven as in Elijah's chariot of fire ; after these came Francis and Dominic to prepare a perfect people, and of Francis he says : *Ad hanc (paupertatem) perfecte servandam Christus Franciscum vocavit et elegit in hac hora novissima.* Finally he voices his hope of the future : *Et ecce post hoc primo in spiritu et postea in persona est venturus Helyas qui... nuditate paupertatis et caritate veritatis omnia restituet...* In the margin at this point are the words : *Credo sequitur ordo futurus* [49]. We cannot tell whose this note is, but Angelo seems here to be teaching Gentile the significance of the new spiritual men within the Joachimist framework of history [50].

---

48. *Ibid.* 534.

49. *Ibid.* 559-560. The phrase *Helias cum venerit ipse restituet omnia* (or a similar one) occurs frequently in Joachimist writings and in particular in several figures of the *Liber Figurarum* (*ed. cit.*, pl. II, IV, X). For a prophecy concerning the future 'restoration' by the mystical Elijah, see F. Tocco, *Arch. stor. ital.*, series v, 35 (1905) 354.

50. A fifteenth-century Florentine MS. ascribes to Gentile of Foligno a commentary on a prophecy of Arnold of Villanova : « Infrascriptam prophetiam que incipit ve mundo in centum annis ego frater Gentilis de Fulgineo extraxi de quodam tractatu magistri Arnaldi de Villanova sancti viri, qui tractatus intitulatur de cimbalis ecclesie, in quo tractatu clare et lucide ostendit... quod adventus Antichristi et ipsius persecutio erit in mundo infra annos Domini 1576... cui ego quamvis presumptuosus videar, exponam pro consolatione rudium cum quibusdam declarationibus mihi aliquantulum perspicuis, tam ex factis rerum iam completarum, quamque ex aliis prophetiis quasi autenticis, que alias ante plura tempora ad meam notitiam, Domino concedente, pervenerunt. Et istam prophetiam scripsit dictus fr. Gentilis Parisius in anno Domino MCCC cum predicto tractatu (quoted in S. Giovanni Climaco, *La scala del paradiso*, ed. A. Ceruti, *Collezione di opere inedite o rare*, Bologna 1874, f. xxxviii). This work, which has been identified in other MSS. under the authorship of Fr. Gentile without the additional *De Fulgineo*, is vaguely ascribed by H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.*, Münster 1902, ii, 218, to a monk of Paris, while K. Burdach, *op. cit.*, ii, Pt. 1 (1), Berlin 1913, 28, n. 2, speaks of 'jener rätselhafte Gentilis .. falls er wirklich Mönch gewesen ist und in Paris gelebt hat'. This ascription is accepted by H. Grundmann, *Liber de Flore*, in *Historisches Jahrbuch* 49 (1929) 39 and J. Bignami-Odier, *Études sur Jean de Roquetaillade*, Paris 1952, 132, but no clear grounds for the description 'a monk of Paris' have been given. The author must have been in Paris in 1300, but the commentary was clearly written later, probably before 1345 (Finke, *op. cit.*, 220). It could have been the Augustinian Gentile of Foligno, although there were other possible Gentiles (Burdach, *op. cit.*, 28, n. 2). If the ascription in the Florentine MS. were correct, it would give clear evidence of the Joachimist leanings of this Augustinian friar. The prophecy itself *Veh mundo in centum annis* is a Joachimist production (though not by Arnold of Villanova) and Gentile's commentary on

Of the other two Augustinians to whom Angelo wrote, we know nothing except that they were connected with Simon of Cassia. Again, Angelo writes in great affection, telling them to hold fast the ' secrets ' and to strive towards perfection [51]. There is one further letter of Angelo's without an address which, boldly adapting Biblical words, exalts St. Francis as the embodiment of the New Dispensation : Christ has in times past spoken to us in Fathers, Apostles, Prophets, Martyrs, Doctors and Saints, but in these newest days He has spoken in His seraphic son Francis whom He has constituted as heir of all things following... who, being in this world in the form of Christ crucified, humbled himself... wherefore Christ has exalted him and given him a name... [52] Such teaching would lead on naturally to the role of the new spiritual men in safeguarding the ideals of St. Francis.

The evidence for Joachimist expectation among these central Italian Augustinians is strengthened by our knowledge of the group which gathered around Luigi Marsilio in the Augustinian house of Santo Spirito in Florence during the next generation [53]. From his conversations there grew daily disputations into which many leading literary, religious and political figures were drawn [54]. These discussions have been described as characteristic of *quella molteplice civiltà che stava per decidersi tra le aspirazioni del passato e quelle dell' avvenire* [55]. From the letters of Marsilio and another member of the circle, Giovanni delle Celle, the famous Vallombrosan hermit [56], we catch their expecta-

---

it envisages a Joachimist future : after a Babylonish captivity in France and other tribulations, the first of a series of angelic popes will be elected to bring the Church back to the *statum primum paupertatis et sanctitatis*. The third in the series, in alliance with the Emperor, will re-enter Jerusalem and receive the submission of the Saracenes (FINKE, *op. cit.*, 220, n. 1). The Florentine copy of the work was transcribed in 1494 by another friar, Luke of S. Gemignano who collected prophecies of Joachim, Merlin, the Sybils and several friars, adding to his collection this significant comment : « Ego vero Lucas geminianensis ab ea copiavi in anno Domini 1494 die 10 maji, cum Carolus Francorum rex versaretur circa Romam cum multis militibus armatorum eundi causa expugnatum regnum neapolitanum, ut agebant ».

51. *Archiv f. Litter.- u. Kirchengesch. d. Mittelalt.* 1 (1885) 553.

52. *Ibid.* 558.

53. Simon of Cassia himself spent some time at Santo Spirito, see MATTIOLI, *op. cit.*, 78.

54. A. WESSELOFSKY, *Il paradiso degli Alberti*, Bologna 1868, I, 75. Antonio degli Alberti who made the Garden of Paradise was one of those influenced by the Santo Spirito group. See also A. GWYNN, *The English Austin Friars in the Time of Wyclif*, Oxford 1940, 103 ; H. VONSCHOTT, *Geistiges Leben im Augustinerorden am Ende des Mittelalters u. zu Beginn d. Neuzeit* (*Historische Studien*, 129), Berlin 1915, p. 21-23.

55. WESSELOFSKY, *op. cit.*, 93.

56. Both Simon of Cassia and Gentile of Foligno had some connection with Giovanni delle Celle ; see MATTIOLI, *op. cit.*, 392-395.

tion of a Joachimist *renovatio mundi*. The revolutionary hopes of the Fraticelli were much in the Florentine air at this time and Giovanni writes to warn eager friends against their false doctrines [57]. Yet his own expectation of spiritual crisis and *renovatio* is not far removed from theirs : he regards Joachim as the key prophet, singled out by Christ to receive the revelation of the future [58], and in a letter to Guido del Palagio he expounds with approval the *Vaticinia de summis pontificibus*, which he accepts unquestioningly as Joachim's but which had in fact been concocted only a few years previously, probably by the Florentine Fraticelli [59]. His sympathies are with those who seek the extreme perfection of evangelical poverty and he quotes with approval the Spirituals Ubertino da Casale, Angelo Clareno and Jacopone da Todi [60]. Marsilio denounces the Avignonese Papacy hotly and quotes three prophetic sonnets of Petrarch to express his expectation of *renovatio* [61]. Another member of the Santo Spirito group, Antonio degli Alberti, focuses his expectation of reform on a ' second Caesar ' [62] but, at the same time, devotes himself to the cult of the mystic prophetess, St. Bridget of Sweden [63]. To this group St. Catherine of Siena is the fifth angel of the Apocalypse [64] and the spiritual revolution which is to accomplish the *renovatio mundi* is very near [65]. Yet their

57. Wesselofsky, *op. cit.*, 93, 336-355 ; Tocco, in *Arch. Stor. ital., loc. cit.*, 343-348 ; *Studii francescani*, 411-426 ; B. Sorio, *Lettere del Beato Don Giovanni delle Celle*, Rome 1845, p. 56.

58. Tocco, *Studii francescani*, 426.

59. On the two sets of prophecies which appeared under this name, their respective dates, their vogue in the fourteenth and fifteenth centuries, and their many sixteenth-century printed editions, see H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris* (Leipzig 1927), p. 196-198 and *Die Papstprophetien des Mittelalters*, in *Archiv f. Kulturgesch.* 19 (1929) 77-139.

60. Tocco, *Studii francescani*, 423, referring to a sympathetic letter he wrote to the Gesuati, an extreme group with affinities to the Fraticelli ; P. Civadalli, *Il beato Giovanni delle Celle*, in *Atti della R. Accad. dei Lincei*, series v, 12 (1906-09) 101-107, 469.

61. Tocco, *Arch. stor. ital., loc. cit.*, 349 : letter of Luigi Marsilio to Guido del Palagio. The three sonnets of Petrarch referred to are : *L'avara Babilonia, Fiamma del Cielo, Fontana di dolore.*

62. See the following lines from a poem of his composition :

Mercè, giusto Signor, grazia divina
Donne dal ciel per riformare il mondo,
Un Cesare secondo,
Il qual ciascun che t'ama ognora aspetta
Si che l'Italia tua non sia dispetta (Wesselofsky, *op. cit.*, 218).

63. He founded the first Brigittine convent near his Garden of Paradise, see Wesselofsky, *op. cit.*, 91, 142, 195-196.

64. Cividalli, *op.cit.*, 89.

65. In *Le Croniche di Giovanni Sercambi Lucchese* (ed. S. Bongi, *Fonti per*

expectation never leads them across the bounds of orthodoxy into that repudiation of obedience to the Holy See which Giovanni denounces so strongly in the Fraticelli.

Finally, in quite a different quarter, we meet in England the strange Augustinian John Erghome who was famous for his prophetic studies. The Augustinian bibliographers stress his search for such writings [66] :

> Quaesitis itaque authoribus qui in similibus aperiendis sensibus excelluerunt, nempe Methodio, Joachimo Abbate, Cyrillo Carmelita, Johanne Bridlingtono, Roberto Userio, Johanne Rupescissa, Johanne Barsignacio, Sibillis, aliisque eos diligenter pervolvit, emedullavitque ac suis studiis adauxit.

From these he is said to have put together a *Compilationes Vaticinorum* which he dedicated to the Earl of Hereford [67]. The catalogue of his private library which, as M. R. James showed, was incorporated into that of the Augustinian house at York, gives clear proof of his unusual tastes, including music, mathematics, astrology, black magic and prophecy [68]. Furthermore, one item in the catalogue dovetails with the description of his writings given above [69] :

---

la storia d'Italia, Rome 1892, iii, p. 274-278), we hear of *uno converso de' frati santo Agostino* who prophesied in the market-place. A. Messini, *Profetismo e profezie ritmiche italiane d'ispirazione gioachimito-francescana nei secoli XIII, XIV e XV*, in *Miscellanea francescana* 39 (1939) 120-122, thinks that this friar and not the famous Franciscan Frate Stoppa was the author of a poem beginning *Apri le labbra mie* (ed. G. Carducci, *Rime di M. Cino da Pistoia e d'altri del secolo XIV*, Florence 1862, p. 264-268). The poem emanates from a circle in which prophetic expectation is strong and the Apocalypse is studied.

66. Ossinger, *op. cit.*, 316. See also Pamphilius, *op. cit.*, f. 92^{v} and P. Elssius, *Encomiasticon augustinianum*, Brussels 1654, f. 92^{v}.

67. Pamphilius, *op. cit.*, f. 92^{v} ; M. R. James, *Catalogue of the Library of the Augustinian Friars at York*, in *Fasciculus J. W. Clark dicatus*, Cambridge 1909, p. 9.

68. James, *op. cit.*, 9-14.

69. *Ibid.* 53-54. It will be observed that, with the addition of Methodius, Ossinger's list of authors quoted above exactly corresponds to those named in the catalogue, including the enigmatic Johannes Barsignacius. It almost seems that the Augustinian bibliographer must have used this catalogue. For the authors he names, see as follows : Methodius : E. Sackur, *Sibyllinische Texte u. Forschungen. Pseudomethodius, Adso u. die Tiburtinische Sibylle*, Halle-a.-S. 1898 ; Cyril the Carmelite : Burdach, *op. cit.*, Bd. ii, Pt. iv, Berlin 1912, p. 223-327 ; John of Bridlington : T. Wright, *Political Songs and Poems (Rolls Series)*, London 1859, i, p. xxviii-liv, 123-215 ; Robert of Uzès : J. Bignami-Odier, *Les Visions de Robert d'Uzès O. P.*, in *Arch. Fratrum Praedicatorum* 25 (1955) 258-310 ; Johannes de Rupescissa : J. Bignami-Odier, *Études sur Jean de Roquetaillade*, Paris 1952 ; the Sybils : Sackur, *op. cit.* ; O. Holder-Egger, *Italienische Prophetieen des 13. Jahrhunderts*, in *Neues Archiv* 15 (1889) 143-178 ; 30 (1904-05) 323-386. I have so far traced no other reference to Johannes Barsignacius.

Prophecie et supersticiosa.

361. Ambrosii merlini prophecie
Joachim de seminibus literarum
Joachim de oneribus prophetarum
Joachim de duobus ordinibus
Joachim de successione papali (i. e. Vaticinia de summis pontificibus).
versus cuiusdam canonici de actubus anglie (i. e. John of Bridlington).
multe prophecie de anglia breves
prophecia Roberti de usecio
oraculum cirilli cum exposicione ioachim
excerpciones prophetie fr. Johannis de rupescissa
prophetia iohannis de basyngneio
prophetia cibelle cum multis aliis
compendium literale petri aureole super apoc.
prophetia canonici. *frebribus.* (i. e. John of Bridlington).

It will be observed at once that there are a number of pseudo-Joachimist and Joachite writings in this list, and another copy of the *Vaticinia de summis pontificibus* is included later. That Erghome also knew the most important of the abbot's genuine works is almost established by another item in the catalogue, probably from his collection, which lists both the *Expositio in Apocalypsim* and the *Liber Concordie* [70]. The items described as *versus cuiusdam canonici de actubus anglie* and *prophetia canonici* are the curious prophecies ascribed to John of Bridlington, a well-known Austin canon. Erghome was credited with having written the commentary on these which exists in one manuscript, but Fr. Gwynn has shown that he probably also wrote the prophecies themselves between 1361 and 1372 [71]. These really form a political satire on the politics and personalities of the time, yet they show something of the Joachimist optimism in an age of glory which is forecast to begin shortly under the Black Prince [72]. In any case, the York catalogue gives us ample evidence that John Erghome pursued Joachimist reading.

These fourteenth-century interests in Joachimist expectations do not appear to have been sustained in the next century. One would have expected some Augustinian writers to have taken up Henry of Friemar's claim immediately, but I have found no direct trace of this until the early sixteenth century, though, as we shall see, there is indirect evidence that it was being canvassed before this time. At Erfurt itself, however, we have, rather more than a century after Henry of Friemar, a curious record of debate on Joachimism which suggests that the Augustinians were still interested in it. Following a university disputa-

70. James, *op. cit.*, 36.
71. Gwynn, *op. cit.*, 130-137 ; James, *op. cit.*, 12.
72. Wright, *op. cit.*, 204.

tion in 1465, Johann Bauer de Dorsten, a member of the Augustinian house, wrote a *quaestio* against Joachimist heresy [73]. There is no doubt about his own orthodoxy but it is significant that the doctrine Dorsten attacks is the genuine Trinitarian view of history as developed by the Abbot himself and that he is able to quote extensively from Joachim's own writings. He does, indeed, give an unusually clear account of the conception of the three *status* and the role of the new spiritual men [74]. The occasion for his attack was probably the penetration into Erfurt of the Joachimist sect known as the Wirsbergers [75], but the careful exposition from Joachim's writings and the familiarity with his central doctrine suggest strongly that these had been the subject of prolonged study and debate. It is possible that Henry of Friemar's use of Joachim's prophecy had attracted members of the Erfurt house in this direction.

For a more wide-spread interest in Joachim's prophecy of new spiritual orders we have to wait for the moment when certain Augustinian hermits perceived that the Abbot Joachim was a powerful weapon in their controversy with the Augustinian canons. The perpetual rivalry between the two orders assumed many forms. Fr. Gwynn suggests, for instance, that when John Erghome foisted his rather disreputable prophetic verses on to John of Bridlington he was deliberately intending to damage the reputation of the saintly Austin canon [76]. If this was so, the dispute we must now trace briefly was yet another form of the literary warfare common between the two orders.

In 1477, when the city of Milan was planning to adorn her cathedral with statues of the four great Church Fathers, there arose the question as to whether St. Augustine should be represented in the habit of Hermit or Canon Regular [77]. Both parties insisted strongly on their claims and a congregation of learned men, called in to arbitrate, gave the point in favour of the hermits. The canons retorted instantly that this could only be the judgment of unlearned men and one of them, Domenico of Ticino, set out to marshal a crowd of worthier witnesses to their claims as the original Augustinians. He published his pamphlet

---

73. L. Meier, *Die Rolle der Theologie im Erfurter Quodlibet*, in *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 296 : « Inc. Quaestio utrum tertius mundi status quem Joachim Abbas imaginatur et haereticorum conventiculum minatur Catholice venturus astruatur priusquam A. D. 1471 compleatur ». Dorsten's *Quaestio* has recently been edited and studied by R. Kestenberg-Gladstein, *The 'Third Reich'*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 18 (1955) 258-282.

74. Kestenberg-Gladstein, *loc. cit.*, 267-274.

75. *Ibid.*, 259.

76. Gwynn, *op. cit.*, 137-138.

77. Torelli, *op. cit.*, vii, 253 ; G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Modena 1790, vi, 294.

about 1478 [78], and at once the quarrel was removed to a wider sphere, for a local dispute had become a burning argument on origins and the new appeal to print put a keen edge on it. He was followed in 1481 by another Canon Eusebio Corrado of Milan [79], but already in 1479 an answer had appeared from the pen of Paolo Ulmeo of Bergamo [80]. Earlier in the fifteenth century a similar dispute had broken out in Pavia over the custody of the relics of St. Augustine in St. Pietro in Celo Aureo [81]. This attracted attention throughout Italy and it is not surprising to find a general warfare of pamphlets issuing from these disputes. The first writers based their arguments almost entirely on what they regarded as historical witnesses on origins. It is true that Paolo Ulmeo, who first took up the retort for the Hermits, uses an argument reminiscent of Joachim — that the stream of contemplative life has come directly down to the Augustinian Hermits from the days of Elijah, Elisha and the sons of the prophets [82] — but Joachim himself, who is cited towards the end of the pamphlet, appears not as a prophet but as a witness to origins, for, says the writer, in the *Expositio* he placed the Hermits fourth in his list of orders, but the Canons only fifth, as instituted by St. Rufus in the twelfth century [83].

The dispute went on hotly both in pamphlet and sermon, for in 1484 Sixtus IV was obliged to intervene with a lecture on Christian charity and a command to speak and write no more of controversial things [84]. Probably just prior to this the General of the Augustinian Hermits, Ambrogio da Cori, addressed a defence of his order to Sixtus IV himself [85]. This is a spirited pamphlet written expressly against the Canons Domenico and Eusebio and in his account of the rise of the Canons Regular the Abbot Joachim's statement becomes his chief argument [86]. Joachim is still, however, treated solely as a historic

78. I have not seen this pamphlet but it is referred to by Torelli, *op. cit.*, vii, 320 and P. Ulmeo of Bergamo, *Libellus de apologia religionis fratrum heremitarum ordinis S. Augustini contra falso impugnantes*, Rome 1479, unpag., f.1[r].

79. *De dignitate canonicorum regularium...*, Rome 1481.

80. For full title, *supra*, footnote 78.

81. *Codex diplomaticus Ord. Erem. S. Aug. Papiae*, ii, Pavia 1906, p. 261, n. (1) ; Torelli, *op. cit.*, cii, 253.

82. *Op. cit.*, f. 7[r]. Cf. *Lib. Conc.*, f. 8[v]-11[v].

83. *Ibid.*, f. 28[v]. Cf. *Expos.*, f. 19[v].

84. *Bullarium Ord. Erem. S. Aug.*, Rome 1628, p. 321-324.

85. *A. Choriolani Gen. Aug. in defensorium ord. eiusdem sc. Fratrum herem. s. Aug. responsivum ad maledicta canonicorum assertorum regularium congregationis Frisonariae*, Rome 1484. On the date of this work and the fact that it was written before, and not after, the command to silence, see Tiraboschi, *op. cit.*, vi, 295.

86. *Ibid.*, f. 20[v].

witness, although we know that Ambrogio was concerned with the hermit ideal and c. 1476 had published a treatise *De vita contemplativa et celsitudine*. No notice appears to have been taken of the Papal command to silence, for Eusebio wrote a further reply to the Hermits [87], while in his chronicle the Augustinian Hermit J. P. Foresti of Bergamo gave the respective dates of origin of Hermits and Canons as 398 and 1107, *abbate Joachim teste* [88]. The original points of dispute were now becoming buried under the weight of argument [89]. The quarrel had become one of general interest and one result was to quicken the interest of the Augustinian Hermits in the Abbot Joachim.

They could not read far without realising the appropriateness of his prophecy concerning the hermit order, especially the passage delineating this future order which had already been claimed for them by Henry of Friemar. It is curious that no reference to Henry's claim occurs in any of the controversial writings just cited nor, so far as I can discover, in any other fifteenth-century Augustinian works. On the other hand, strangely enough, the point is picked up by St. Antonino of Florence in his *Pars historialis* [90]. The fact that a Dominican devotes several pages of careful discussion to the controversy that had arise over the Augustinian friars' claim to ante-date all other orders, shows how heated and widespread the argument had become. St. Antonino introduces Joachim's prophecy with the words: *Quidam religiosus dicti ordinis sic scribit*, and he is clearly quoting from Henry of Friemar. Now the manuscripts of this particular work of Henry's are very few [91], and it seems far more likely, therefore, that St. Antonino

87. *Eusebius Corradus med. can. reg. congr. lat. ad sanctiss. dom. nostr. Sixtum IV Pont. Max. pro auferendo de ecclesia errore scribentium S. Aug. ecclesie doctorem fuisse heremitam*, Padua 1484.

88. *Omnimoda historia novissime congesta Cronicarum Supplementum appellata*, Venice 1486, f. 174^{v}-175^{r}, 220^{v}.

89. For further accounts of disputes in Milan, Pavia etc., see Torelli, *op. cit.*, vii, 253-254, 320, 338-340, 444-445, 518-521, 577-578, 605-610.

90. *Pars historialis*, Nuremberg 1484, iii, f. cclxiiii^{v}-cclv^{r}. St. Antoninus perhaps derived his undoubted interest in Joachim from Vincent of Beauvais whom he quotes at some length on the Abbot (ii, f. ccxxi^{r}), including a passage from the *Super Hieremiam* prophesying the two Mendicant orders. He treats the issue of the origin of the Augustinian hermits in a cool, judicious way, points in the argument being dealt with in a manner which illustrates the growth of a scientific historical approach. He gives Henry's argument carefully but concludes that the evidence does not support it and that, in fact, the Augustinian hermits, as finally constituted, are younger than the two chief Mendicant orders. Although the main quarrel was between Augustinian hermits and canons, it is evident that this Dominican did not mean to yield the title to Joachim's prophecies, regarded so clearly as the monopoly of Dominicans and Franciscans.

91. *Infra*, 132.

had met the claimed prophecy quoted as a weapon in the controversy than that he had picked it out for himself from Henry's writings. Thus the prophecy was probably current in the fifteenth century.

The full force of the Joachimist prophecy was not, however, realised until it was seized on by a small group of Augustinians in the neighbourhood of Venice in the early sixteenth century. The centre of this group, Silvestro Meuccio of Santo Cristoforo della Pace, was engaged between the years 1516 and 1527 in editing and publishing all the works of Joachim upon which he could lay hands. In all probability it was the controversy with the canons that first caused him to look for ammunition in this direction and it may well have been from St. Antonino, who was his favourite historical authority [92], that he first learnt of the application of Joachim's prophecy to his order. Venice was rich in Joachimist material and the manuscript which apparently first caught his eye has an interesting history of its own.

In the mid-fifteenth century a Venetian, Domenico Mauroceni, had compiled a book of prophetic excerpts including the famous pseudo-Joachimist *Vaticinia de summis pontificibus* [93]. To him a Dominican friar, Rusticianus, addressed a dedicatory letter when he prepared an edition of Joachimist prophecies *a te mihi nuper oblatas* [94]. This work is a version of the prophecies of Telesphorus of Cosenza, a fourteenth-century Joachite whose commentary on the so-called prophecies of Cyril the Carmelite had a great vogue in the two following centuries [95]. Fr. Rusticianus abbreviated and arranged these prophecies, adding some from St. Vincent Ferrer and St. Bridget, and inserting his own comments from time to time. In 1469 Fr. Rusticianus' collection of prophecies was copied by a certain Andreas of St. Cyprian under the title *Liber de magnis tribulationibus*, preceded by prophecies of St. Bridget and Arnold of Villanova and followed by the *Tractatus de Antichristo* of John of Paris [96]. It was almost certainly this manuscript which attracted the attention of Silvestro Meuccio and his friends and

92. See marginal notes in Silvestro's editions of *Lib. Conc.* and *Expos.* This is the only historical work to which he refers.

93. For this work, *supra*, footnote 59.

94. *Venice, Bibl. Marc., MS. Lat. Cl. III.177*, f. 15r. The later printed edition appeared under the title *Expositio magni prophete Joachim in librum beati Cirilli de magnis tribulationibus et statu sancte matris ecclesie ... una cum compilatione ex diversis prophetis ... Theolosphori de Cusentia presbyteri et hermite*, Venice 1516.

95. The most complete study of this work has been made by E. Donckel, *Die Prophezeiung des Telesforus*, in *Arch. francisc. hist.* 26 (1933) 29-104. See also P. Piur, in Burdach, *op. cit.*, Bd. ii, Pt. iv, Berlin 1912, Appendix, p. 220-327.

96. *Bibl. Marc., MS. Lat. Cl. III. 177.* See J. Valentinelli, *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*, Venice 1868, ii, 215.

which formed his first publication in 1516 [97]. From this point he proceeded with great industry to edit and publish all the works of Joachim which he could find, taking the false along with the true quite uncritically. From the Venetian printing-presses there went forth in steady succession his editions of the *Super Hieremiam* (1516 and 1526). the *Super Esaiam* (1517), the *Liber Concordie* (1519), the *Expositio in Apocalypsim* (1527) and the *Psalterium decem cordarum* (1527) [98]. Silvestro Meuccio was known to the Venetians as a great preacher, to his order as a learned theologian and to his age as the editor of Joachim's works [99]. Of his Augustinian circle of friends we meet three in his prefaces to these works. Anselmo Votturnio (Bochturnus) of Vicenza possibly helped Silvestro in his labours, for in 1516 the first edition of the Telesphorus prophecies was dedicated to him and when it was reprinted a few months later his letter of reply, written from Padua, had been added to it [100]. Filippo of Mantua laboured on the interpretation of the Apocalypse in the true Joachimist tradition. Apparently Silvestro published his *lucubrationes*, for they are mentioned in his preface to Joachim's *Expositio* as if bound up with it [101]. Ossinger gives two editions, Padua 1516 and Venice 1527 [102], but they have not apparently survived. These men who sought to read the Joachimist signs of the times and waited for spiritual illumination found their guide in a hermit-mystic, Bernardino Parentino of Padua. Silvestro writes of him as the much-venerated, devout, illumined and ecstatic slave of God [103], and Anselmo, replying, says [104] :

97. For the full title of this edition, *supra*, footnote 94.

98. That these editions were planned from the beginning appears from the notice in the 1516 edition of Telesphorus' work, f. 1^{v} : « Opuscula autem post presens de proximi ab eodem Lazaro imprimenda atque iam correctori tradita sunt haec subiecta :

Ab. Joachim super Apocalypsim
Eiusdem concordantiae novi et veteris testamenti
Idem super Hieremiam
Eiusdem opusculum super prophetas (i. e. the *Super Esaiam*).
Et caetera omnia alia sua opera que ego reperiam ».

99. On Silvestro Meuccio see Pamphilius, *op. cit.*, f. 108^{v}; Elssius, *op. cit.*, f. 108^{v} ; Torelli, *op. cit.*, viii, 23-25, 197 ; Ossinger, *op. cit.*, 587-588 ; Burdach, *op. cit.*, Bd. ii, Pt. iv, Berlin 1912, p. 232, n. 1.

100. Silvestro's dedicatory letter (f. 2-4 in first edition, f. ii-iiii in second edition) is dated Nones of March ; Anselmo's reply (f. iiii in second edition) is dated 10 Kalends April.

101. *Expos.*, prefatory letter.

102. *Op. cit.*, 542. Torelli, *op. cit.*, viii, 145, gives only the Venetian edition.

103. Dedicatory letter to the 1516 edition of Telesphorus' prophecy (full title, *supra*, footnote 94).

104. Second edition, f. iiii.

> Est enim unicum priscorum patrum vestigium hac nostra tempestate. Qui nos die noctuque monet, instruit et infestat ad spiritualia consequenda.

They cling to him, like the earlier Joachites to their prophets, as the only interpreter of God's mysteries. Silvestro writes to him [105] :

> Idcirco te pater mi Bernardine vir Dei extatice (quem spiritum prophetie habere proculdubio novi) obsecro ut solitas previas, crebras, charitatisque fervore conspersas preces ad Dominum fundas, quem non ambigo tibi ea revelaturum que vera sunt proficuaque fidelibus suis.

So highly do they prize his utterances that once Silvestro inserts his words in Fr. Rusticianus' commentary on Telesphorus [106]. Rusticianus had added to the original text a description of a saintly Venetian bishop who should lead his people into virtue at the time of the Angelic Pope. Silvestro adds to this [107] :

> De hoc autem sancto patriarcha mihi interroganti multas egregias virtutes retulit quidam venerabilis eremita Parentinus spiritum prophetie habens qui adhuc vivit meque charitatis vinculo non parum diligit.

---

105. First edition, f. 4^{v}.

106. The text of the 1516 edition represents four different layers : (1) the original *Oraculum angelicum* attributed to Cyril the Carmelite, but really a mid-thirteenth century work with a pseudo-Joachimist commentary on the oracle (ed. P. Piur, in Burdach, *op. cit.*, Bd. ii, Pt. iv, Berlin 1912, p. 220-327). (2) The *Libellus ... de causis, statu, cognitione ac fine instantis scismatis et tribulationum futurarum* ... of Telesphorus of Cosenza, written c. 1386 and extant in numerous MSS. of which *Paris, Bibl. Nat. lat. 3184* (written 1396) is the oldest. This incorporates part or all of chapters I, III, VI, VII, VIII, IX, X, XI, of the Cyril oracle and gloss (see Donckel, *op. cit.*, p. 34-39 on the MSS.). (3) Fr. Rusticianus' version of Telesphorus' work composed in 1456 and preserved in *Venice, Bibl. Marc., MS. Lat. Cl. III. 177*, written in 1469. Main additions are the dedicatory letter and prophecies of S. Bridget and a Fr. Antonius de Yspania preceding the text, pictures and additional text, including an identification of the *antipapa germanus* with Frederick III, with a picture of his advancing army and eagles, and a picture of the Angelic Pope, crowned by an angel, outside a rock hermitage. (4) Silvestro Meuccio's additions in the two 1516 Venetian editions : a) his dedicatory letter and the reply to it in the second edition. b) additional pictures and text, of which the most important insertions are on the German antipope (suppressing the earlier identification with Frederick III) f. 15^{v}-16^{r}, a great sea-battle of Venice in alliance with France and England against the German Emperor f. 16^{v}, a great land battle *in agro Brixiano* between the French King and the Emperor f.18^{r}, the summons by an angel of the Angelic Pope, clad in the habit of the Augustinian hermits f. 21^{r}, a holy patriarch of the Venetians f. 22^{r}, a description of the King of England and the Venetian Captain of a united fleet of English, French and Venetians which would win a final victory against the infidel f. 22^{r}-23^{r}. Telesphorus' *Libellus* was also published in a French translation at Paris, Rouen and Lyon.

107. F. 22^{r}.

The little group of searchers is closely bound together : ' We two are one and you a third most intimate with us ', writes Anselmo to Silvestro [108].

A fourth enquirer into Joachimist mysteries was Paolo Angelo, a ' Byzantine stranger '. Once, on a bridge in Venice, Silvestro encountered a friend who showed him a newly-published book entitled *In Sathanae ruinam tyrannidis*. With the book under his arm Silvestro went home and did not cease reading until he had finished it. Apparently, in three days he was dedicating his edition of the *Super Hieremiam* to its author and hailing this stranger as a man after his own heart whom he desired greatly to meet [109]. This wish was soon fulfilled, for Silvestro became spiritual adviser to this Byzantine and evidently drew him into the Joachimist circle [110]. In 1530 Paolo Angelo published *Profetie certissime... dell Antichristo* which was practically a translation of Silvestro's edition of the Telesphorean prophecies. Into the tangled pattern of this work Rusticianus and Silvestro had introduced a thread of unmistakable Venetian patriotism ; Paolo Angelo, therefore, lays his translation as a suitable offering before the Doge, Andrea Gritti, urging upon his attention all the voices that have been crying out on these things in recent years [111].

In its approach to Joachimist prophecies this Augustinian group was clearly much influenced by the dispute with the Canons. Silvestro draws attention to the question of origins in his preface to the *Expositio* [112] :

> Ipse enim ordo a parente nostro beato Augustino fundatus extitit : a quo regulam vivendique formam accepit : nec in dubium verti potest. Quid et idem Joachim hic in parte prohemiali testatur dicens : Ordo Eremitarum fundatus fuit a beato Augustino in Aphrica, Ordo vero Canonicorum regularium in partibus occiduis a beato Rufo, quamvis et ipsi teneant regulam ipsius Augustini.

It is clear, however, that these Augustinian Hermits do more than cite Joachim's witness on their origins : they also claim his high promises as belonging to their future. Whether or no Silvestro first encountered these through St. Antonino, he quotes in his preface to the *Expositio* directly from Henry of Friemar's work [113]. An edition of this

---

108. Second ed., f. iiii. See TORELLI, *op. cit.*, viii, p. 23-25.

109. *Super Hieremiam*, Venice 1516, dedicatory letter.

110. P. ANGELO, *Profetie certissime stupende et admirabili dell' Antichristo et innumerabili mali al mondo*, Venice 1530, dedicatory letter.

111. *Ibid.*

112. Ed. Venice 1527, dedicatory letter.

113. *Expos.*, prefatory letter, where he refers both to St. Antonino and Henry of Friemar.

was said by Ossinger to have been printed in Venice in 1514 [114], but its existence has, as we have seen, been questioned by its modern editor [115]. Surely, however, the coincidence of Silvestro's knowledge of a rare work — only two manuscripts in France and two in Rome are known [116] — with the date and place of the supposed edition makes its existence more likely ? It may well have been published as part of the Augustinian Hermits' campaign against the Canons and Silvestro may have been stimulated by it to pursue his Joachimist studies.

In his preface to the *Expositio* Silvestro states the high claim of the Hermits to be Joachim's new spiritual men quite clearly :

> Adde quod hanc (nostram Eremitarum familiam) ... Abbas Joachim et piis celebret honoribus laudeque augeat prae caeteris, ita ut in extrema mundi aetate, ordinem ipsum Eremitarum viribus divinae gratiae fultum, in zelo ac dei amore veluti inardescentem ignem, Christi fidem eiusque ecclesiae collapsa reformaturum, ac universa restauraturum fore asserat.

Then he immediately quotes Joachim's great prophecy *Surget ordo qui videtur novus et non est*, and who would not thrill at the prospect of the future to be : ' They shall increase and their fame shall be spread abroad ; they shall preach the faith and defend it until the consummation of the world in the spirit and power of Elias. They shall be an order of hermits living like angels, whose life shall be as a burning fire to consume all tares ' [117]. Silvestro frankly says that many of his contemporaries wish to appropriate Joachim's prophecies of new orders for their own orders, therefore he is obliged to make plain what this author states concerning 'our order of hermits '. It will be remembered that Joachim distinguished two different orders of hermits and monks, whereas the spurious writings describe two parallel orders in terms which were very easily applicable to the two great Mendicant orders [118]. Silvestro's method is to appropriate in the genuine works, by means of such marginal notes as *Ordo Eremetarum S. Aug.*, all the references to the hermit order [119], whilst assigning to the Friars Preacher and Minor the passages in the spurious works which clearly belong to them [120]. He could not, indeed, evade the claims of these two orders, for, with many of his contemporaries, he believed that Joachim had

---

114. Ossinger, *op. cit.*, 953.

115. *Supra*, 115.

116. *Analecta Augustiniana, loc. cit.*, 279.

117. Cf. passage quoted *supra*, 114.

118. *Supra*, 112.

119. For examples of such marginal notes, see *Expos.*, f. 19^{v}, 77^{v}, 89^{r-v}, 147^{r}, 162^{r}, 175^{v}, 176^{r}.

120. E. g. *Super Hieremiam* (1516), preface, f. 2^{r}, 13^{r}, 13^{v}, 14^{r}, 18^{v}, 20^{v}, 23^{v}, 24^{v}, 25^{v}, 28^{r}, 38^{r}, 44^{v}, 58^{v}.

caused the figures of St. Francis and St. Dominic to be depicted in their habits in the old sacristy of St. Mark's, Venice, *qui usque in presentem diem manent* [121]. But even so, wherever possible, he turns the attention back to the original distinction between the two orders of monks and hermits. Thus, although the raven and dove of Noah's ark were commonly held to signify the Dominicans and Franciscans, commenting on this prophecy in the *Super Hieremiam*, he says [122]: By the raven and dove are designated two orders, namely of hermits and of monks, as the author himself shows in ch. 14 of his *Expositio in Apocalypsim* — and this is the chapter in which occurs the prophecy so specifically claimed by Silvestro for his own order.

An even bolder claim had already been made in Silvestro's edition of the Telesphorean prophecies. Silvestro's insertions in this generally take the form of pictures with an explanatory text. One of these shows the future Angelic Pope kneeling in prayer whilst ambassadors approach to summon him forth. The text runs thus [123]:

> Hic angelus ostendit manu legatis seu ambassatoribus sancte unionis ecclesie religiosum nigra cucula indutum ut sunt Eremitani sancti Augustini.

No doubt some of the Augustinian Canons protested against this presumptuous claim, for in one copy of the book the words *nigra* and *Eremitani* have been deleted and a manuscript note substitutes the name of the Canons [124].

Silvestro's prefaces reveal a man of some learning [125] who views the future with deep foreboding. Any sane man, he writes, will battle with all his powers against overwhelming waves, but in unknown calamities he sinks [126]. How great, then, the value of a prophet who marks out for us a way through the tempests. So the circle of Silvestro looks out upon the world with the eyes of Joachim — *noster divinus magnus modernusque propheta* [127] — expecting at once the greatest and bitterest tribulation of all time and the angelic state of reform and peace

---

121. *Super Esaiam*, Venice 1517, dedicatory letter.

122. F. 13^{r}. A number of marginal notes merely say *predicatores futuri* or a similar vague phrase, suggesting his desire to leave open the field for other claimants besides the two mendicant orders, see *Super Hieremiam* (1516), f. 3^{v}, 5^{r}, 10^{v}, 11^{r}, 12^{r-v}, 13^{r}, 15^{v}, 60^{r}.

123. F. 21^{r}.

124. Second Venetian ed. 1516, copy in the British Museum.

125. When he prefaces the *Super Esaiam* with a small figure-collection it is interesting to find him citing Aristotle's opinion that one must proceed from the general to the particular.

126. *Super Hieremiam* (1516), dedicatory letter.

127. *Ibid.*

to follow. They weep for the ' innumerable abominations and unutterable blasphemies of these bad days ' [128] and expect unparalleled woe : ' in our time we have seen things which until lately were incredible and it is to be feared that worse lie in the future ' [129]. This they look for in the shape of a threefold scourge upon the carnal church : the German Emperor, the mystic Antichrist or the Heretic, and the open Antichrist, the Saracen [130]. From the depths of this sharp fear they look towards the vision of the Abbot Joachim ; with him they expect the Church to be raised from her ruined state into that contemplative and celibate life which was to be the third *status*, enduring until the consummation of the ages [131]. This double emotion of dread and hope is expressed in Silvestro's marginal *Nota* or other notes, underscoring on the one hand tribulation and on the other blessedness to come [132].

Politically these Augustinians follow Telesphorus and Rusticianus [133] in making the Germanic Empire the source of all evil and the French monarchy the final golden *imperium*. Three false popes will be elected y the German emperor who will unite with the Turks and carry the scourge of war throughout France and Italy, sacking Rome, Florence and other Italian cities [134]. The King of France will be captured with all his army near Brescia, but afterwards miraculously released [135]. In the meantime the King of England and the Venetians will unite to fight *pro republica Christiana* and there will be a great naval victory over the infidel under the captaincy of a Venetian [136]. Prominence is given to both Venice and England : *victoria dabitur anglicis et bonis marinariis* [137]. The Venetian captain of the fleet will serve the Angelic Pope and a holy patriarch of the Venetians will reform the city so that she will excel all in righteousness [138]. The portrait of the King of England is amusing : he will be strong and robust in body, *vir strenuis-*

128. *Super Hieremiam* (1526), dedicatory letter.

129. *Expos. ... in librum beati Cirilli*, dedicatory letter.

130. *Super Hieremiam* (1526), dedicatory letter.

131. Silvestro expresses the essence of the Joachimist hope in his dedicatory letter to the *Super Hieremiam* (1526) when, referring to Joachim's *Psalterium decem cordarum*, he says : « ... in quo contemplantium ac coelibem vitam ducentium describitur forma, que quidem vita post nove Babylonis casum et ecclesiae reformationem in tertio videlicet mundi statu maxime vigebit ».

132. E. g. *Expos.*, f. 131^{r}, 134^{r-v}, 147^{v}, 163^{r}, 164^{v}, 165^{r}, 167^{v}, 168^{r}, 170^{r}, 186^{v}, 194^{v}, 207^{r}, 210^{v} ; *Lib. Conc.*, f. 21^{v}, 25^{r}, 103^{v}.

133. For the political background of these prophecies, see Donckel, *op. cit.*, p. 74-94.

134. First ed., f. 15^{v}-16^{v}.

135. *Ibid.*, f. 18^{r}.

136. *Ibid.*, f. 22^{v}-23^{r}.

137. *Ibid.*, f. 23^{v}.

138. *Ibid.*, f. 22^{r-v}.

simus [139]. At the decisive moment the *Papa Angelicus*, the Augustinian Hermit, will appear and will be crowned by an angel [140]. He will then crown the French king as emperor, depriving the German electors of their rights [141]. Together the two will carry out the programme of triumph over the forces of evil. Prelates will renounce all wealth, all religious orders will be abolished and one new one will be instituted from which twelve preachers, like the twelve apostles, will be chosen to convert the world. The King of France will reconquer Jerusalem and the Eastern and Western Empires and Churches will be united for ever. At the end, all arms being forbidden, there will be *pax summa et tranquillitas... in toto orbe* [142]. The clergy will live an apostolic life and the Angelic Pope, renouncing all temporalities, will journey, staff in hand, through all lands, while the whole Church will obey Rome. Even the seas will offer no more hazards to travellers. This is the prophetic programme of these sixteenth-century Joachimists, put together from Telesphorus, Rusticianus and others, with their own additions. It preserves the essential Joachimist juxtaposition of great tribulation and great blessedness ; it also forms an interesting commentary on early sixteenth century Italian politics.

There is a genuine sense of vocation in this little Joachimist group. Its members wrote to warn men of impending tribulation and to prepare them for their part in the *renovatio mundi*. How far did they influence the Augustinian order beyond their own circle ? I have only found one clear instance of an interest in their Joachimist studies, but this is a significant one, for it is that of Aegidio of Viterbo, the famous General of the order.

Silvestro Meuccio dedicated his edition of Joachim's *Expositio* to the General, describing in his prefatory letter how once in Venice he had had the privilege of an audience with him and how the great cardinal had asked Silvestro to bring him certain works of the Abbot Joachim published by him. ' Which, when I had brought and he had read, pleased him not a little, so that he urged me to publish other works of the same author and especially the *Expositio in Apocalypsim* ' [143]. Silvestro sees Aegidio as a worthy general to lead the order into its great Joachimist future — it is significant that his dedicatory letter is concerned rather with the prophecies of the new order than

139. *Ibid.*, f. 22^{v}.

140. *Ibid.*, f. 21^{r}.

141. *Ibid.*, f. 21^{v}. The connection of the French king with the line of Charlemagne is indicated in the phrase *generosus rex de posteritate pipini* (f. 5^{v}, 25^{v} ; see also f. 26^{r}).

142. *Ibid.*, f. 25^{v}, 26^{r}, 33^{v}-34^{r}, 39^{r}.

143. *Expos.*, dedicatory letter.

with more general prognostications — and he offers him the *Expositio* ' above all, because I do not doubt that in days to come our order will be reformed under your leadership '.

Was Aegidio really influenced by a Joachimist view of history ? He was a famous preacher with a genuine zeal for reform. His great address at the opening of the Lateran Council of 1512 is full of a sense of the urgency of the tempestuous times [144]. He speaks of his own preaching throughout Italy in which he was seeking to open the meaning of the prophets and the Apocalypse and to proclaim both the tribulation and emendation of the Church [145]. This conjunction of disaster and reform is one of the keynotes of Joachimism, but Aegidio makes no specific allusion to the Abbot' s prophecies. To the Lateran Council he proclaims its true mission to still the tempest of the times, to pacify Christian princes, to convert Mohamedans and to bring the Church into tranquillity [146]. The impression left by the whole speech is of a Joachimist way of looking at contemporary events.

Aegidio also wrote a work on the philosophy of history, *De historia viginti saeculorum*. Only a summary of this has so far been published [147], but it has been studied recently by a scholar who sees Aegidio's philosophy, or rather, theology of history as central to his thought [148]. God is the unifying principle revealed in all contingent historical reality, so that the development of all races and all cultures manifests one movement. Thus Aegidio sought to embody in a philosophy of history the faith of those Christian humanists with whom he had most affinity [149] that classical and Christian culture did not stand in opposition but rather formed part of one harmony in the Divine purpose. Yet,

144. J. Hardouin, *Acta conciliorum*, Paris 1714, ix, col. 1576-1581.

145. Col. 1576. See also E. Martin and U. Durand, *Veterum scriptorum monumentorum ... amplissima collectio*, iii, Paris 1724, *Aegidii Viterbiensis Epistolae selectae*, col. 1247.

146. Cols. 1577, 1581.

147. L. G. Pélissier, *De 'Historia Viginti Saeculorum' Aegidii Viterbiensis*, Montpellier 1896. The only two MSS. are in the Bibl. Angelica in Rome.

148. E. Massa, *Egidio da Viterbo e la metodologia del sapere nel Cinquecento*, in *Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles*, ed. H. Bédarida (n. d.), p. 185-239. See especially p. 199 : « E per tale presupposto la teologia richiesta da Egidio sarà essenzialmente una teologia storica. La storia è elemento essenziale della sapienza : ha un valore ed un significato metafisico ».

149. He belongs to the Platonist following of Marsilio Ficino whom he calls 'a messenger of divine providence who had been sent to show that mystical theology everywhere concurred with our holy institution and was their forerunner' (quoted H. Jedin, *Papal Legate at the Council of Trent, Cardinal Seripando*, tr. F. C. Eckhoff, London, 1947, p. 56-60). On Aegidio's Platonism and his desire to discover 'a secret harmony between the pagan, Jewish and Christian mysteries', see E. Wind, *The Revival of Origen*, in *Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene*, ed. D. Miner, Princeton 1954, p.416-418.

although in other branches of learning he showed the new scientific spirit [150], his approach to history is fundamentally mediaeval. He is not concerned with ' facts ' but with the divine thoughts or ideas embodied in historical actions [151] and he believes it possible to read these through the symbolism of history, especially through number symbolism and concordances. His method is to take ten psalms as symbolising ten periods of history before Christ which must be paralleled by ten periods of history after Christ, for the ages of the Old and New Testaments correspond perfectly. It is obvious that this method is closely akin to that of Joachim, though Aegidio's pattern is far wider in range and he is anxious to establish concords, not only between the Old and New Dispensations, but also between secular and sacred history, especially classical and Biblical [152]. He believes that as humanity moved inevitably towards a first culminating point in the coming of Christianity, so now it is tending towards a second great spiritual unfolding : *Christianesimo, prima, e Umanesimo, poi, sono la pienezza storica della spiritualità e delle ' harmoniae '. La perfezione spirituale del secondo assorbe e perfeziona ulteriormente la perfezione del primo* [153]. All the signs of the times, including the movement of overseas expansion, show that humanity is moving towards a future unity in an age of peace. His programme for the future Aegidio dedicates to Pope Leo X whom he confidently expects to bring all things into harmony, especially classical and Christian culture. The Pope's name, lineage and all the events of his life are interpreted prophetically, for Aegidio believes that Leo *ab initio orbis electus est ut Christi mandata atque opera perficeret, Christianorum fidem in aeternum confirmaret, pacemque Ecclesiae reduceret* [154]. Though the flowering of the Spirit to which he looks for-

150. He criticises, for instance, the Septuagint text and hopes for the publication of a good new translation from the Hebrew (see PÉLISSIER, *op. cit.*, 5).

151. MASSA, *loc. cit.*, 206 : « ... la filosofia della storia deve cogliere non i fatti, ma le idee che movimentano i fatti. Se non sono le idee a movimentare la storia, impossibile è una filosofia della storia. .. I 'numeri' sono i rapporti in cui si definisce il pensiero divino. Pensiero divino non astratto, ma concreto, amoroso e libero... Il pensiero è il principio del movimento e delle azioni. Il concetto egidiano dell' Essere è tale da giustificare una Metafisica della Storia, cioè una conoscenza della storia, non nella entità fisica dei fatti che la compongono (considerazione statica) ma nella idealità che i fatti costituisce, ordina e finalizza (considerazione dinamica) ».

152. See, for instance, the parallels he works out between the twelve patriarchs and twelve Etruscan kings, between Moses and Jason, between the Babylonish Captivity and the Trojan War (PÉLISSIER, *op. cit.*, 4-5). MASSA, *loc. cit.*, 208, expresses Aegidio's sense of the unity of history thus : « Non solo una 'storia sacra' e una 'storia laica' ... ma una 'storia assoluta' della umanità 'sub specie aeternitatis' ».

153. MASSA, *loc. cit.*, 209.

154. PÉLISSIER, *op. cit.*, 37.

ward is conceived in other terms than an Age of the Holy Ghost, the attitude of the sixteenth-century humanist towards the meaning and end of history strongly resembles that of the twelfth-century abbot. Aegidio proclaims his belief in sybilline oracle and prophecy : it seems, therefore, understandable that he should have expressed eagerness for the prophecies of Joachim and that Silvestro Meuccio should have presented the *Expositio* to him in high hope. The drive behind Aegidio's work in the sixteenth-century reform movement [155] may well have been reinforced by the Joachimist view of history and expectation for the future.

Apart from Aegidio's interest, the Joachimist hopes of Silvestro and his circle do not appear to have influenced the order to any extent, but in the controversy with the canons, the Abbot's prophecy continued to be an important weapon of the hermits. In 1572, when Hieronymo Roman published his history of the friars hermit in Spanish, he cited Joachim as a historic witness and translated into Spanish the prophecy from the *Expositio* [156]. This called forth a reply in 1598 from M. Rodríguez on behalf of the canons [157]. Once again, in 1618, J. Marquéz repeated the claim of the friars to be the fulfillment of Joachim's prophecy, strengthening his case by citing a noble list of worthy witnesses to the prophetic gifts of Joachim [158]. In 1624 a reply for the Canons came from G. Pennottus Novariensis who, in a chapter entitled 'The fifth argument solved and the Abbot Joachim discounted ' picked out Joachim from the authors cited by the Hermits for an attack of special bitterness [159]. He declared that he had looked up the prophetic passage but who could say that it applied to the Augustinian Hermits, since it might not even yet have been fulfilled ? In any case, can this Goliath stand against twenty, for is he not himself worthy of condemnation ? So he looses his best shot, for what was the use of claiming as prophet a man who had so often been condemned ? As Marquéz had wound up with a list of those who had praised the Abbot, so Pennottus rounds off his point with the opinions of those who have called him pseudo-prophet or heretic [160].

Marquéz had rested his argument with regard to the early origin of

155. On Aegidio's importance as a reformer, see JEDIN, *op. cit.*, 126-130.

156. H. ROMAN, *Primera parte de la historia de la orden de los frayles hermitanos de Sant Augustin...*, Alcala 1572, preface, f. 227^{v}-228^{v}.

157. M. RODRÍGUEZ, *Quaestiones regulares et canonicae...*, Salamanca 1598, p. 19.

158. J. MARQUÉZ, *Origen de los Frayles Ermitanos de la Orden de San Augustin ...*, Salamanca 1618, p. 346-347.

159. G. PENNOTTUS, *Generalis totius Sacri Ordinis Clericorum Canonicorum historia tripartita*, Rome 1624, p. 166-168, also 235-237, 485.

160. *Ibid.*, 167-168.

the hermits not on Joachim but on the so-called chronicle of Flavius Lucius Dexter [161] ; Pennottus had replied by an attack on its authenticity [162]. Now, in the last link to the chain of controversy, we see the question at issue in its most remote form, for the writer, Francis Bivar, is not even an Augustinian but a Cistercian monk ostensibly writing an *Apologeticus pro Flavio Dextro* [163]. Having defended the Chronicle, Bivar gives his view on the quarrel between Hermits and Canons into which it had been dragged by Marquéz and Pennottus. Here one is at once struck by the fact that his chief interest is the reputation of Joachim which has been bandied so long between canon and hermit [164]. Bivar wishes that Pennottus, whose vehement attack on Joachim had run into two chapters, knew how blessed the venerable abbot was accounted in Calabria and how often his memory had been defended by the Holy See. It is clear that Pennottus has read little of the works of Joachim which he quotes, for both his references to the *Expositio* are wrong and this is most reprehensible, seeing that he could so easily have consulted the book in several libraries of Rome [165]. Whether Pennottus likes it or not, Joachim is manifestly the prophet of the Hermits of St. Augustine. This leads to a consideration of Joachim's prophetic gifts and Bivar sets against Pennottus' handful of critics a host of those who have praised Joachim. Even for this period, with its love of cumulative evidence, this list of witnesses is of noble proportions and Bivar generally quotes fully to show that he, at least, consults his documents. He then sets out to remove the sting from the charge of heresy. He shows where writers have condemned because they did not read and assimilate fully, dealing especially with two charges, the usual Trinitarian one of 1216 and the accusation from Guido Carmelita [166] that Joachim held the Apostles to have preached according to the letter of the Word only. The first he answers with the conjecture that the book on the Trinity condemned in 1216 had been

161. See MIGNE, *Patrologia Latina*, xxxi, col. 9-572. This chronicle has been proved to be a forgery.

162. *Op. cit.*, 168.

163. *F. L. Dextri Barcinonensis... Chronicon omnimodae historiae... nunc demum opera et studio Fr. Francisci Bivarii... commentariis apodicticis illustratum ...*, Lyon 1627. See also MIGNE, *vol. cit.*, col. 591-636.

164. *Ibid.*, 481-489.

165. *Op. cit.*, 482 : « Certe in re tanti momenti, unde honor viri unius sancti pendebat, nemo erit qui Pennottum absolvat a culpa notabilis incuriae non legendi Joachimum, cum facillimum illi esset adire sive in biblioteca Vaticana, sive S. Petri in Monte aureo, egregie a R. P. Lu. Wadingo instructa, sive Aniciana collegii Gregoriani, sive illustr. D. Io. Baptistae Coccini sacrae Rotae decani, in quibus et in aliis Urbis bibliotecis opera illius reperire licere ».

166. *Ibid.* 488. The reference is to the *Summa de haeresibus et earum confutationibus* of Gui de Perpignan (d. 1342).

faked by Cistercian enemies [167]. On the second charge Bivar gives a correct exposition of Joachim's doctrine of the three state of man, in the course of which he betrays a considerable interest in the whole Joachimist conception of history. One of the most interesting features of the whole argument is Bivar's use of something approaching a scientific historical method in the defence of a mediaeval prophet.

It is strange that in an *apologia* for a supposed early chronicle a Cistercian monk should devote seven out of forty pages to the Abbot Joachim who had only become associated with the chronicle through the long chain of argument between Augustinian Canons and Hermits. Although Bivar is defending the Hermits' claim to Joachim's prophecy, we should detect here, I think, an echo of the party within the Cistercian order who fought for Joachim's reputation because he had really been the prophet of *their* order and of its future greatness [168]. So far as the Augustinians were concerned, there appears to have been no further reply from the Canons.

The Augustinian Hermits had not to struggle for their ideal like the Spiritual Franciscans. Apart from small groups of mystics, they do not seem to have felt themselves charged with the high mission of showing forth the spiritual life of the future. They claimed Joachim's prophecies for their honour but did not, apparently, share, to any large extent, his vision of the spiritual Church to be. Yet one remembers that in the sixteenth century the Augustinian Hermits were moved by an extraordinary zeal to go forth and preach the Gospel in newly-discovered lands and that, in the very years when the Spanish historians of the order were quoting these prophecies, missionary work from Spain was expanding. Did some of these missionaries feel themselves to be Joachim's evangelical men, sent to lead the world into the new spiritual illumination ? At any rate, a last echo of Joachimism among Augustinian friars which comes from the year 1643 can perhaps be linked with this missionary zeal. Athanase of St. Agnes, writing in praise of the hermits, paraphrases the prophecies of Joachim thus [169] :

> .. qui parle hautement de cette religion, lorsqu'il la compare au Lionceau de Juda, qui ravit tout et par son rugissement donne la vie a son faon ... L'habit noir et la ceinture de cuir est la marque des Pères de cette religion, laquelle s'estendra par tout et respandra par l'Univers les plus claires

167. *Op.cit.*, 485-488. See M. Reeves, *The Abbot Joachim's Disciples and the Cistercian Order*, in *Sophia* 19 (1951) 358.

168. See M. Reeves, *ibid.*

169. Athanase of S. Agnes, *Le Chandelier d'or du Temple de Salomon*, Lyon 1643, p. 151-152. He partly quotes, partly paraphrases, in the margin, part of Joachim's prophecy from *Expos.*, f. 175^{v}-176^{r} (quoted *supra*, 151), from *Surget enim ordo* to *ad mundi consumptionem*, and also a passage from f. 77^{v}.

lumières de la parole de Dieu ; c'est cette religion laquelle subsistera usque a la consommation du siècle et desployera tous ses efforts pour deffendre la Foy de Jesus contre la puissance de l'Antéchrist. Ailleurs il dit, c'est cette religion laquelle n'a point éclipse parmy toutes les iniures du temps ; c'est cette religion laquelle est assurée de sa grandeur et de sa durée ; c'est cette religion laquelle jourra du temps de la justice et de l'abondance de la paix ; c'est cette religion qui brisera la statue que fut montrée a Nabuchonazare ; Bref, c'est cette religion qui regnera sur toutes les Nations et les Royaumes qui s'opposent a l'Empire Chrestien.

St. Anne's College, Oxford. MARJORIE REEVES.

Mediaevalia

1. Source or Extract ? A Note on Saint Albert.

The work required for a critical edition of the *Summa de anima* of John de La Rochelle has provided an occasion to re-examine the two tracts *De sensu communi* and *De quinque potentiis*, which were published some years ago in this review [1], and in consequence to take into account the criticism offered by Monsignor Bernard Geyer [2]. At first sight, the criticism did not seem at all plausible, but it has since become apparent that it is entirely justified.

In the introduction to the treatises, I had attempted to prove that they were early works of Saint Albert, and therefore were sources of the *Summa de homine*. Such a thesis, it seemed, was supported not only by the verbal agreement between the *Opuscula* and the *Summa*, but also by the existence of two versions of the chapters on Memory and Reminiscence. There were, moreover, certain passages which appeared to have no parallels in the authentic works of Saint Albert ; together with a parallel example that seemed to be had in the *Tractatus de natura boni* and the *Summa de bono*, these passages pointed (I thought) to independent treatises prepared before the *Summa* itself. The doctrine of the Tracts is indeed quite identical with that of the *De homine*, but seemed too simple in form to be a mere excerpt : « As an abbreviation the tracts would be pointless, since the questions of the *Summa* show a better development of doctrine ; e. g., in the matter of definitions, arrangement of topics, general clarity and extent of exposition » [3].

Then Prof. Geyer, in reviewing recent articles, studies, etc., on Saint Albert, in connection with the monumental Cologne edition of the *Opera omnia*, compared the Tracts anew with the text of the *Summa*, to reach the opposite opinion : « dass es sich bei den beiden *Opuscula* um eine Kompilation aus der *Summa De homine* handelt [4] ». His argument was

---

1. *Two Sources of the Summa de homine of Saint Albert the Great*, in *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 222-271.

2. *Zur neuen Gesamtausgabe der Werke des Albertus Magnus*, in *Gregorianum* 36 (1955) 275 ; cf. also O. Lottin, in *Bull. Théol. anc. méd.* 7 (1956) p. 462, n. 1791 ; and F. Pelster, in *Scholastik* 30 (1955) 156.

3. *Two Sources...*, *loc. cit.*, 227-228.

4. *Art. cit.*, 275.

that since the whole text (for practical purposes) is found in the *Summa*, to consider the Tracts as sources and not as extracts was to suppose that Saint Albert would make sure he omitted nary a line as he composed the Quaestiones of the *Summa*: an unlikely procedure. But if we take the Tracts to be excerpts of the *De homine*, then reasonably enough the complete text of the *Opuscula* will be found in the *Summa*.

This criticism prompted a fresh comparison of the *Opuscula* with the works of Saint Albert. Instead of leading to new arguments, however, to bolster my position, it has led me to agree completely with Monsignor Geyer. Two parallels were discovered which had escaped me before; and the very manner in which one of them is introduced sufficed to show that the Tracts are but a texture of extracts not only from the *De homine* but from other works as well. Thus, for *De sensu communi*, n. 1-2 (*ed. cit.*, p. 235 ss.), there is no parallel in the *Summa de homine*; however, both paragraphs are found verbatim in Albert's *De anima*, II, tr. 4, c. 7 (ed. Borgnet, V, p. 302b-303a). Moreover, Hugh of Strasbourg has used the same passages in the series of extracts that make up his *Compendium theologicae veritatis* [5]. Again, *De sensu communi*, n. 13, has a parallel not only in the *De homine*, but also in the *De anima* (II, tr. 3, c. 5; V, p. 238b); while n. 15 (where we are bidden: *Ad horum intellectum adhuc nota quod*, etc.) is purely and simply from the *De anima* (*loc. cit.*, p. 239). The *adhuc*, together with the omission within the text of Saint Albert's reference to his work *On Meteors*, is enough to show a compiler at work!

Perhaps the edition of the Tracts will provide the Cologne editors of the *Summa de homine* with a sample and variants of the text known and used by the disciples of the Doctor universalis, if nothing else!

Quaracchi (Florence). Ignatius Brady O. F. M.

2. Note sur le « Carmen super Magnificat » de Gerson.

Tel qu'il se présente dans l'édition des Œuvres de Gerson par Ellies du Pin (IV, 513-537) le *Carmen super Magnificat* est une œuvre poétique imposante, puisqu'il ne compte pas moins de 85 strophes de dix distiques chacune, soit quelque 1700 vers.

Toutes de même mètre, et construites de même sorte, ces strophes se suivent sans indications particulières, ni subdivisions, ni titres spéciaux. Le seul titre général les commande toutes, qui est le fait de l'éditeur peut-être : *Carmina super Magnificat* [1].

Elles ne sont aucunement numérotées, faut-il le dire ? Si nous les dési-

5. L. II, c. 36 (inter *Opera omnia S. Alberti, ed.cit.*, XXXIV, p. 64b). The second paragraph is slightly abbreviated.

1. Exactement : *Carminum super Magnificat pars non minima, quae pro abigendo taedio quietae senectutis, et recordatione praeteritorum studiorum, non tam nitori studens quam devotioni et utilitati modulatus est.*

gnons ici par un numéro d'ordre c'est uniquement pour faciliter le travail de recherche et de contrôle.

Encore que chacune comporte dix distiques (dix d'entre elles constitueraient ainsi un *Centiloquium*, — centaine de distiques, non de vers, — selon une formule devenue chère à Gerson dans ses années de retraite, à Lyon) il y a lieu de relever quelques exceptions dues peut-être d'ailleurs à un mauvais état du manuscrit, ou à des erreurs de l'éditeur. Ainsi la strophe 18, manifestement incomplète, n'a que 4 distiques, la 68e en a 11 et la 70e douze ; la 75e cinq seulement, la 83e n'en a que 9 ; la suivante 20 ; mais très probablement il y a là erreur de présentation de l'édition qui aura groupé deux strophes en une ; la dernière strophe enfin ne compte que sept vers.

On ne trouve pas dans cet ensemble un commentaire suivi du *Magnificat*, comme le titre le laisserait attendre. Il est vrai que dans le *Collectorium*, en prose, *super Magnificat*, avec ses douze livres largement développés, Gerson aborde une foule de sujets, centrés en majeure partie sur la théologie mystique, qui débordent de beaucoup le texte même et l'interprétation du *Magnificat*. Il se pourrait qu'il en fût de même ici, et qu'un lien très lâche, ou très ténu, courût à travers toutes ces strophes, suffisant pour leur assurer malgré tout une certaine unité.

Il n'y aurait de ce chef aucune question spéciale soulevée par cette œuvre sinon celle de ce lien et de cette unité à découvrir ou à mettre en valeur.

Pourtant un authentique problème, d'ordre littéraire, se pose qui doit être résolu d'abord, car il met en cause la structure même et donc le sens de ces *Carmina*.

C'est qu'une analyse rudimentaire décèle dans cette compilation la présence d'un certain nombre d'œuvres, de poèmes, connus par ailleurs et ayant dans les manuscrits leur existence séparée. On en peut relever au moins quatre, à coup sûr, qui apparaissent çà et là dans les *Carmina super Magnificat* : le premier aux str. 15-18 ; le second à la str. 50 ; le troisième immédiatement à la suite, 51-54 ; le quatrième aux str. 61-65. Ils coupent donc à quatre reprises le développement suivi du poème, à supposer que ses 85 strophes ne constituent qu'un seul tout.

Et devant cette anomalie on ne peut manquer de s'interroger sur l'unité et la composition de l'ensemble. Faut-il voir là en effet un incident technique, dû à un copiste ou à l'éditeur qui aura malencontreusement inséré des blocs erratiques dans une œuvre suivie ? Faut-il y reconnaître au contraire l'intention de l'auteur lui-même, de Gerson, qui aurait utilisé pour son œuvre des pièces antérieures susceptibles de s'y ajuster ? Ne faut-il pas plutôt renoncer à voir dans ces *Carmina* un poème suivi, mais un simple recueil de morceaux choisis, rassemblant à la suite toutes les pièces de même mètre qui auraient pu être trouvées, en négligeant toutefois d'indiquer pour chacune son commencement, sa fin et son titre ?

Seul le recours aux manuscrits est à même de résoudre le problème, de dire du moins si la présentation actuelle est le fait de l'éditeur ou de ses sources, et en ce dernier cas, de retrouver peut-être des traces de compilation ou au contraire de composition suivie.

Malheureusement, à la différence de ce qu'il fait ordinairement, Ellies du Pin a complètement omis de signaler ses sources et d'indiquer les manuscrits qu'il a reproduits. L'obstacle, il est vrai, ne serait pas insurmontable. Chose plus grave, toutefois, il est impossible de suppléer à son silence et de découvrir les manuscrits qui ont pu transmettre cet ouvrage. Un dépouillement aussi consciencieux que celui qu'a opéré jadis Mgr E. Vansteenberghe sur des centaines et des centaines de manuscrits contenant des œuvres de Gerson, n'en a pu trouver aucune trace. Nous sommes devant une œuvre dont l'original a disparu.

Si bien que, pour résoudre le problème soulevé, on en est réduit à la seule critique interne, à l'analyse serrée du poème tel qu'il se trouve édité, avec la marge d'incertitude ou d'erreur que cela peut comporter. Rien ne garantit en effet la fidélité de sa transcription ; rien ne renseigne non plus sur les principes qui ont pu guider l'éditeur au cas où il s'agirait d'une compilation.

La première constatation qui s'impose est, comme on le disait plus haut, la présence incontestable de pièces étrangères, préexistant à cette œuvre. C'est, pour les signaler dans leur ordre d'apparition, la présence tout d'abord, à la str. 50, d'un chant composé par Gerson « Sors miserenda nimis », en août-septembre 1419 à la louange de l'archiduc Frédéric d'Autriche. *Carmen in laudem ducis Austriae* porte comme titre le ms. *Paris Nat. lat. 3624* (f. 7^r-7^v). Du Pin l'a d'ailleurs reproduit en son tome IV, 787 sv. Il comporte là 26 vers. Quelques suppressions et modifications l'ont réduit ici aux dimensions des autres strophes [2].

Immédiatement à la suite (str. 51-54) on a, sur un tout autre sujet, un *Carmen de vita solitaria* que transmettent deux manuscrits de Paris et un de Bâle. Dans celui-ci la finale est différente. Peut-être y a-t-il une cinquième strophe, qui porterait jusqu'à cent le nombre des vers de cette pièce.

Enfin, avec les str. 61-65, on est en présence d'un autre poème bien connu, édité lui aussi par Du Pin quelques pages plus loin (IV, 537-540), le *Centilogium de meditatione crucis*, composé par Gerson à Lyon, en octobre ou décembre 1428. Dans son état complet il comporte dix strophes (donc cent distiques, un vrai *Centilogium*), chacune d'elles marquée par la mention répétée de la croix. Dans notre recueil, par contre, on ne trouve que ses cinq premières strophes. Du Pin n'a pu s'empêcher de noter sa présence, et en tête du *Centilogium de meditatione crucis* a ajouté « cuius pars magna habetur inter carmina super Magnificat ».

Il se fait donc que, sous l'apparente unité suggérée par le titre général, se glissent diverses œuvres qui n'ont de commun entre elles que leur mètre et leur structure externe. Comme elles se situent dans l'ensemble à des intervalles plus ou moins réguliers, on peut à bon droit se demander si l'on n'a pas affaire effectivement à un recueil assez disparate de mor-

2. On pourrait être tenté de suggérer plus haut un rapprochement entre les str. 15-18 et le *Carmen de matrimonio viri cum ancilla, socia et domina* transmis par *Paris Nat. lat. 3624*. Mais il s'agit là de deux pièces distinctes qui n'ont de commun que leurs deux premiers vers.

ceaux choisis et s'il ne faut pas adopter par conséquent la troisième des hypothèses suggérées plus haut.

Or un examen plus serré de notre ouvrage renforce cette opinion. Car on y découvre sans peine toute une série d'autres pièces, plus ou moins étendues, aux contours bien nets, aux sujets distincts, encore que nul manuscrit n'atteste (pour beaucoup d'entre elles, du moins, car on dira les exceptions), comme pour les précédentes, leur existence et leur transmission séparées.

L'exemple le plus clair se lit vers la fin : les six strophes 77-82, au relief fortement accusé qui constituent un nouveau chant à saint Joseph, une *Josephina* distincte de celle qui fut composée par Gerson durant son séjour en Bavière (1418). Le motif « Cor Josephina reple » repris à satiété à la fin des strophes et même, pour la deuxième, à la fin de chaque distique, permet de bien délimiter cette pièce.

Elle suivait un autre poème, d'une tout autre portée et d'un tout autre genre, un *Kalendarium versificatum* comme il se pourrait intituler. On le trouve aux str. 66-67, 73-76. Le terme de *kalendarium* se lit à la première de ces six strophes. Et l'on peut en suivre le développement chronologique. Il commence, avec le début de l'année liturgique, par la mention de l'Avent ; puis sont évoqués S. André, S. Nicolas (str. 67) et, après une lacune plus ou moins considérable, S^e^ Geneviève (str. 73), S. Guillaume, S. Paul ermite, S. Antoine, S. Hilaire, S. Remi (str. 74), S. Antoine de nouveau (75), S^e^ Agnès (76). L'essai n'est pas poussé plus loin, s'arrêtant ainsi à la fin de janvier.

Si l'on remonte plus haut, on voit auprès du chant dédié au duc d'Autriche (str. 50) deux autres strophes (48-49) qui doivent dater de même époque et font allusion aux maux, aux dissensions qui désolent alors et Paris et l'Université.

Auparavant, dans le cours de la str. 44, au 5^e^ distique, on reconnaît le début d'une poésie distincte « Cur te distendis » que *Paris Nat. lat. 3624* a transcrite à ses fol. 8^v^-9^r^ sous la rubrique « de eodem et contra superbiam » ; pièce de 34 vers, c'est-à-dire qu'elle mène jusqu'à la fin de la str. 45 à laquelle elle ajoute encore deux vers. Du Pin l'a d'ailleurs reproduite (IV, 792) dans son intégrité sous le titre *Carmen contra tumidum cor et quid sanat illud.*

Deux strophes plus loin (str. 47) on se trouve en présence d'un cas analogue. Ses vers 3-18 en effet nous offrent, eux aussi, une pièce distincte conservée dans le même manuscrit *Nat. lat. 3624*, immédiatement à la suite du précédent (f. 9^r-v^, sous le titre de «Carmen de simplificatione cordis : Vis verum liber ». Cette fois encore Du Pin l'a reproduit à part (III, 467) à la suite du traité *De simplificatione cordis.*

Plus haut encore, aux str. 32-39 se laisse parfaitement identifier une paraphrase versifiée du *Pater.* Elle en expose toutes les demandes et se termine par l'*Amen* attendu.

Elle se trouve précédée par une autre strophe (31) qui est un résumé bref de la même prière. Faut-il y voir une introduction à la paraphrase, ou une pièce indépendante ? Les deux choses sont possibles.

Avant cela se rencontre un autre groupe de quatre strophes (27-30) auquel on pourrait assigner comme titre *Carmen de viro et muliere*. Il y est question en effet des deux sexes et de l'estime que chacun doit faire de l'autre : vues chrétiennes sur les relations qui doivent exister entre eux.

Cette analyse, toute rapide et sommaire qu'elle soit, peut suffire pour autoriser la conclusion déjà suggérée plus haut. Ce n'est pas en présence d'un poème unique, se développant majestueusement au long de ses 85 strophes que nous nous trouvons, mais bien en face d'une collection de poésies, aux sujets divers comme aux proportions inégales, puisque variant de une à quatre, cinq et six strophes, que la même facture toutefois a invité à rapprocher les unes des autres.

Sans doute, en tête de cette collection et lui donnant son nom, il y a une paraphrase du *Magnificat*, plus exactement des considérations assez amples sur des thèmes soulevés par lui. C'est là, à proprement parler le *Carmen* ou les *Carmina super Magnificat*, auxquels Gerson lui-même fait allusion dans une de ses dernières œuvres, son Traité sur le Cantique des Cantiques. Il y renvoie, en effet, en son *Sympsalma* X (IV, 76 D) et à son second traité, en prose, sur le *Magnificat* : « et in opere metrico super idem Magnificat, vicibus repetitis », à propos de l'amour purgatif et perfectif.

Quels en sont exactement les limites et le plan ? C'est chose difficile à préciser. Elle semble toutefois devoir embrasser les 26 premières strophes. On y remarque tout d'abord comme une longue introduction (str. 1-4), où Gerson éprouve le besoin de se justifier du recours qu'il fait à la poésie, moyen d'expression plus convenable aux jeunes gens qu'aux vieillards. Il dit ensuite comment la théologie va le mener plutôt que la raison, la théologie mystique de préférence. Les considérations se succèdent alors sur Dieu, sa puissance, l'ordonnance du monde ; sur l'homme et les éléments qui le constituent : son esprit, sa liberté, son intelligence.

Le second verset du *Magnificat* offre ensuite matière à de nouveaux développements sur la toute-puissance divine et son action dans le monde, sur le hasard aussi (23-24). Deux autres strophes où il est traité du sommeil et de la passion (25-26) rejoignent celles consacrées à l'homme et à la femme, dont il fut question plus haut. A partir de là on ne trouve plus de fil directeur et l'on a l'impression que les *Carmina super Magnificat* ont fait place à des mélanges poétiques. On en jugera mieux d'ailleurs d'après le relevé suivant qui voudrait reprendre et compléter, en les remettant dans l'ordre qu'elles présentent dans l'édition, les pièces qu'on s'est efforcé d'identifier précédemment.

Est-il besoin de rappeler que l'édition ne connaît ni subdivisions ni titres et que ceux qu'on propose ici ne sont que de simples suggestions.

1-26	Opus metricum super Magnificat.
27-30	[Carmen de viro et muliere].
31	Résumé du Pater.
32-39	Paraphrase versifiée du Pater.
40	[Carmen de septenis].
41-43	[De suavi jugo Christi].

44-45	Contra tumidum cor.
47	Carmen de simplificatione cordis.
48-49	[Lamentatio de miseriis Franciae].
50	Carmen in laudem ducis Autriae.
51-54	Carmen de vita solitaria seu contemplativa ecclesiasticorum.
55	[De vita solitaria].
56-60	[Centilogium de theologia mystica].
61-65	Centilogium meditationis crucis.
66-67, 73-76	[Kalendarium metricum].
68-70	[De Scripturae recta interpretatione].
71-72	[De poenitentia].
77-82	Josephina.
83	[Ut festum Joseph celebretur].
84-85	[De eminenti Mariae sanctitate].

Telles sont donc les pièces multiples, — elles sont au nombre de vingt, — dans lesquelles semble devoir se résoudre l'œuvre éditée sous le titre de *Carmina super Magnificat.*

Mais alors se pose à nouveau la question d'auteur. Non pas que l'origine gersonienne de toutes ces pièces soit sujette à caution. C'est de la collection elle-même qu'il s'agit. Le rapprochement de ces divers morceaux est-il le fait de Gerson lui-même, ou de l'éditeur, ou d'une tierce personne ?

Nous croyons, quant à nous, que l'éditeur[3] n'a fait que reproduire, sans y rien changer, un texte que lui fournissait son manuscrit de base, manuscrit dont la trace malheureusement est totalement perdue. Que ce texte tel qu'on le retrouve à travers l'édition n'était pas le fait de Gerson lui-même ; qu'il le faut attribuer sans doute à quelqu'un de son entourage, son frère, son secrétaire ou un autre, directement responsable par le fait de cette collection ; quelqu'un qui par déférence pour la mémoire du Chancelier aura rassemblé et copié, sans doute de peur qu'ils ne se perdent, les différents morceaux qu'il aura pu trouver. De même que le manuscrit *Paris Nat. lat. 3624* témoigne du désir de posséder en ses 24 folios le plus grand nombre de poèmes, de *carmina* dûment collationnés et précédés de leurs titres respectifs, ainsi le manuscrit perdu témoignerait d'un souci analogue et aurait laborieusement réuni toutes les pièces de même mètre dont il aurait eu connaissance.

Divers indices ou arguments nous inciteraient à l'admettre. C'est d'abord la petite note finale rapportée par l'éditeur : « tantumdem repertum est de carminibus his Lugduni in conventu Celestinorum ». Elle ne doit pas être de lui, selon toute probabilité, mais bien plutôt de l'auteur du recueil. En même temps qu'elle fournit une indication de lieu et d'origine : toutes pièces trouvées au couvent des Célestins de Lyon, elle suggère le nom de l'auteur. Qui donc mieux que le frère de Gerson, prieur du couvent des Célestins de Lyon, était à même d'assurer semblables recherches et de prendre aussi pareille initiative ?

3. Il ne s'agit pas particulièrement de Du Pin, qui s'est borné à reproduire des éditions antérieures.

Et c'est de lui que pourrait provenir aussi (à moins qu'elle ne soit cette fois le fait de l'éditeur) l'appréciation mise en tête du recueil, aussitôt après le titre : « Quae pro abigendo taedio quietae senectutis et recordatione praeteritorum studiorum, non tam nitori studens quam devotioni et utilitati modulatus est ».

Si l'on se souvient que, dans la liste qu'il avait dressée après la mort de son frère des ouvrages subsistants du Chancelier, le Célestin avait exprimé le regret que d'autres traités fussent omis et le souhait qu'on pût les recueillir pieusement : « quae tamquam fragmenta ne perirent recollecta in uno volumine velut in sporta recondita, magnum et gratum praeberent legentibus profectus solatium », on concevrait assez bien qu'il tint en effet à sauver de l'oubli ces poésies diverses dont il avait sans doute obtenu copie ou qu'il trouva dans les papiers de son frère.

Et on le voit assez bien rassemblant en premier lieu dans ce but tous les poèmes épars, de mètre identique, importants ou non, qu'il pouvait connaître. Essayant même de les grouper par affinité : c'est ainsi que s'expliquerait le rapprochement des chants traitant du *Pater* (31 et 32-39), de l'état misérable du royaume et de Paris (48-49 et 50), de la vie solitaire (51-54 et 55), de la vie de Marie et de Joseph (72 et 77-82 et 83 et 84-85). Accueillant toutes les pièces, achevées ou non ; c'est pourquoi l'on aurait un *Centilogium crucis*, amputé de ses cinq dernières strophes ; un *Kalendarium*, inachevé lui aussi et privé en outre d'un bon nombre de notices relatives au mois de décembre.

On le voit aussi transcrivant à la suite, ou tout au moins rapprochant les uns des autres, tous ces poèmes ou ces fragments (qu'un autre alors aura transcrits à la file) sans leur assigner de titre particulier et sans même marquer le début ou la fin de chacun. Ainsi s'expliquerait l'état présent où les 85 strophes semblent ne constituer qu'un unique essai poétique sur le *Magnificat* ; où la critique interne seule peut faire le départ entre les différentes pièces qui le constituent ; où un essai comme le *Kalendarium versificatum* peut se voir coupé par l'insertion malencontreuse (due à un bouleversement des folios ou à une erreur de copiste) de deux autres morceaux ; où parfois une seule strophe (telle la str. 55) peut être elle-même la fusion de deux pièces distinctes ; où enfin des vers isolés viennent s'adjoindre à des morceaux complets et en troubler l'ordonnance (peut-être en est-il ainsi aux str. 71 et 72).

Telle est, semble-t-il, la véritable signification des *Carmina super Magnificat*. Ce serait un recueil, dû à la piété fraternelle de Jean le Célestin sans doute, des œuvres poétiques de Gerson, connues et possédées au couvent des Célestins de Lyon. Recueil plutôt factice puisque seul le mètre commun adopté dans toutes ces pièces mettrait entre elles une certaine unité. La pièce du début aurait donné son nom à l'ensemble. Fut-elle achevée ? La possédons-nous en sa totalité ? Nous n'en avons pas de certitude.

Si elle est contemporaine du traité sur le *Magnificat*, elle se situerait vers 1426-28. Ellies du Pin, dans la préface générale de son édition, la présente comme étant de 1428 ; la chose est possible ; et l'ensemble des pièces rassemblées à la suite pourraient vraisemblablement être datées, elles

aussi, de ces mêmes années, plutôt tardives [4], encore que certaines d'entre elles pourtant, telles l'ode au duc d'Autriche et la plainte sur l'état de la France, soient de 1418.

Disons que nous avons là une vingtaine de morceaux de poésie, composés par Gerson pendant les dix dernières années de sa vie, et sachons gré à celui qui les a recueillis pour les disputer à l'oubli.

Lille. P. Glorieux.

4. On le sait pour le *Centilogium meditationis crucis*, qui est d'octobre ou décembre 1428.

Comptes rendus

K. Aland. *Die Handschriftenbestände der polnischen Bibliotheken, insbesondere an griechischen und lateinischen Handschriften* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft, 7). — Berlin, Akademie-Verlag, 1956 ; in 8, 66 p. Mk. 7.50.

M. A. a fait un voyage scientifique en Pologne pour voir l'état actuel des manuscrits dans les différentes bibliothèques. Ce volume est le rapport sur les résultats de son voyage. M. A. a visité 21 bibliothèques. En se référant aux catalogues publiés, il signale les manuscrits disparus ou ceux qui sont encore actuellement dans leurs dépôts, de même que les nouvelles acquisitions. C'est un complément indispensable pour l'utilisation des anciens catalogues polonais. La plupart des manuscrits sont de date tardive (XIII^{e}-XV^{e} s.). Quelques-uns sont plus anciens (XI^{e} s.). Du point de vue de la théologie, il y a peu à relever. Signalons p. 51, à Poznan, sous le n° 142 : « Petrus von Riga, *Aurora*, 1452, Bl. 574 in f° ».

B. Botte.

H. Lietzmann. *Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1-2000 nach Christus*. 3. Auflage, durchgesehen von K. Aland (Sammlung Göschen, 1085). — Berlin, W. de Gruyter, 1956 ; in 12, 130 p. Mk. 2.40.

Ce petit manuel de chronologie rendra service aux historiens. Il contient tout d'abord un tableau des années de l'ère chrétienne jusqu'à l'an 2000, avec l'année correspondante de l'ère des Grecs et de celle des Séleucides et, à partir de 622, de celle de l'Hégire. Pour chaque année sont indiquées : l'indiction, la lettre dominicale et la date de Pâques, à partir de 1583 d'après l'ancien et le nouveau style. Vient ensuite un calendrier perpétuel établi d'après la date de Pâques, du 22 mars au 25 avril, puis une liste alphabétique des fêtes d'après le calendrier catholique. Enfin divers suppléments sur l'année mahométane, le calendrier romain, le calendrier de la Révolution française. L'introduction donne des renseignements qui peuvent servir à compléter ces données forcément incomplètes (par exemple, pour l'ère des martyrs). Il est assurément plus commode de compulser ce petit volume que de manipuler l'*Art de vérifier des dates*.

B. Botte.

G. Dumeige S. J. *Synopsis scriptorum Ecclesiae antiquae ab A. D. 60 ad A. D. 460*. — Bruxelles, W. Rousseau, 1956 ; 12 volets de 45 × 15 cm. Fr. 90.

Voici un dépliant de 45 sur 180 cm. qui présente, sous forme de tableau synoptique, non seulement les écrivains ecclésiastiques, mais les principaux événements, les conciles et même, en rouge, les écrivains non chrétiens, jusqu'en 460. Le

développement chronologique est présenté dans le sens de la largeur, le classement géographique dans le sens de la hauteur. Chaque auteur est placé verticalement dans la section géographique qui lui revient ; à côté de son nom un trait horizontal recoupe les années de sa vie. Les années et lieux de persécution sont indiqués par de larges traits roses. Les conciles sont indiqués par des ronds. C'est un aide-mémoire qui rendra service. B. Botte.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage herausgegeben von J. Höfer und K. Rahner. Bd. I : *A-Baronius.* — Freiburg i. Br., Herder, 1957 ; in 4, 49 p. et 1272 col. Mk. 69.

Le *Lexikon* de Mgr Buchberger a rendu d'inappréciables services : sous une forme concise, un contenu très précis, complété par une bibliographie centrée directement sur les sources, en avait fait un instrument de travail sûr et commode. Il est épuisé depuis longtemps et l'on réclamait sa réédition. La voici commencée par les soins de Mgr Höfer (Rome) et du P. K. Rahner (Innsbruck), aidés d'une quarantaine de spécialistes se partageant la direction des divers secteurs : *Altes Testament, Aszetik und Mystik, Biblische Theologie, Byzantina* etc. Le premier volume va jusqu'à *Baronius*. Pour le réaliser on a fait appel à près de mille collaborateurs qualifiés. Quelques exemples suffisent à montrer quel souci de renouvellement à présidé à l'entreprise. L'article *Abendmahl (letztes)* comporte 6 colonnes au lieu de 3 ; *Abendmahlsstreit,* traité par J. R. Geiselmann, a triplé d'étendue et s'est adjoint une sérieuse bibliographie ; l'important article sur la superstition (*Aberglaube*) a été réparti en quatre sections. Le P. K. Rahner s'est chargé des 7 colonnes de *Abendland* et B. Villiger traite ensuite du *Schisme d'Occident.* Le Discours après la Cène est analysé (R. Schnackenburg). La refonte de l'article sur les origines de l'homme (K. Rahner), très fortement structurée, n'occupe pas moins de six colonnes. Signalons encore l'article entièrement nouveau sur les *Ausgrabungen,* illustré de six pages de très suggestives reproductions.

Voilà un bon départ. Souhaitons que la suite ne soit pas moins réussie et que l'extension de ce *Lexikon* (le premier volume est augmenté d'un tiers) n'en rende pas l'achat trop dispendieux. B. Capelle.

The Oxford Dictionary of the Christian Church. Edited by F. L. Cross. — Oxford, University Press, 1957 ; in 4, xix-1492 p. Sh. 70.

La publication de ce dictionnaire est un événement, tant à raison de son caractère et de son ampleur que par la rigoureuse méthode qui a présidé à son élaboration, commencée dès 1939. Il a fallu la tranquille et impitoyable obstination de l'éditeur pour que fussent évitées les conséquences d'un si long délai, tant pour l'information exacte que pour ce qui regarde l'état des problèmes et leur solution. Chaque article a dû être vérifié, en vue d'assurer son harmonie avec l'ensemble, voire même parfois pour garantir l'anonymat de son auteur. Certaines notices sont l'œuvre de plusieurs mains.

Cette minutieuse supervision par l'inspecteur capable, délicat et compétent qu'est le Dr Cross a assuré la continuité de l'esprit dont on voulait marquer l'entreprise et qui lui confère sa signification.

La préface s'applique à dissiper certaines craintes et à prévenir certaines critiques. Elle explique pourquoi une part privilégiée a été faite à ce qui regarde l'Angleterre ; pourquoi aussi l'Occident occupe plus large place que l'Orient. On avertit que, si la Bible n'est pas plus largement représentée, c'est que son traitement à peu près adéquat eût exigé une place démesurée, tandis que pareil

développement est assuré dans d'excellents recueils spécialisés et très accessibles.

Avec raison, le Dr Cross insiste sur l'importance et le soin accordés à la bibliographie. Il l'a voulue riche et attentivement triée ; sa rédaction fut assez souvent indépendante des articles et l'on n'en a pas exclu certains ouvrages que l'on serait tenté de juger « superseded », ou dont la qualité est assez inégale — le *Dictionnaire d'Archéologie chrét. et de Liturgie* par exemple, admis à cause de sa somme énorme de renseignements.

Le *Dictionary* n'est pas une œuvre d'avant-garde : l'anonymat de ses articles excluait cette orientation hardie. Mais le souci extrême d'exactitude et la mesure de ses jugements en font un inestimable « companion » de l'historien et du théologien. L'un de ses traits les plus nouveaux et les plus accusés est certes l'importance accordée à ce qui regarde le culte et la piété traditionnelle : des titres aussi modestes que *Adeste fideles* et *Adoro te devote* voisinent avec les plus solennels. La volonté d'adaptation aux sujets d'actualité nous vaut un article sur les *Dead Sea Scrolls*, une notice sur *Edith Stein*, voire même sur *Thérèse Neumann*. Çà et là quelques lacunes : l'article *Ambrosiaster* ne renseigne pas assez sur les travaux de dom G. Morin ; l'édition critique du *De pace fidei* de Nicolas de Cues (R. Klibansky-H. Bascour), parue en 1956, n'est pas mentionnée. Le problème théologique impliqué par la définition romaine de l'assomption de la Vierge se pose certes comme un cas majeur de développement du dogme. Il ne nous semble pas avoir été adéquatement évoqué dans l'article *Assumption of the B.V.M.* (cf. l'article *Théologie de l'Assomption*, dans *Nouvelle Revue théol.* 72, 1950, p. 1009-1027).

Le patient éditeur de cette très moderne *Summa* a droit à notre plus vive gratitude, et l'*Oxford University Press* a réussi le tour de force de rendre un volume de 1492 pages maniable et élégant. B. Capelle.

A. Blaise. *Manuel du latin chrétien.* — Strasbourg, Le Latin chrétien, 1955 ; in 12, 221 p. Fr. 650.

M. B., qui est l'auteur d'un *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 22, 1955, p. 133-134), auquel il a travaillé pendant de longues années, a voulu compléter son œuvre par un petit manuel qui présente les particularités du latin chrétien. C'est un répertoire utile, quoique du point de vue linguistique il ait de graves défauts. On y trouvera les principales exceptions par rapport à la langue classique, avec des références précises. Avec un peu de critique, on pourra tirer parti de cette documentation. Notons que ce manuel ne traite que du latin de la période patristique, tandis que le *Dictionnaire* va jusqu'à la période mérovingienne. B. Botte.

Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem. Ad codicum fidem... cura et studio Monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. XI : *Libri Salomonis*, id est *Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum* ex interpretatione sancti Hieronymi cum praefationibus et variis capitulorum seriebus. — Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1957 ; in 4, XVI-202 p.

L'édition critique de la Vulgate se poursuit avec exemplaire régularité. Le volume XI ne déçoit pas l'attente. Il nous paraît même plus fermement élaboré et d'après des critères plus larges et plus souples. Les *Prolegomena* en témoignent déjà. D'abord par l'abondance de la documentation manuscrite. Outre les témoins précédemment utilisés, maints nouveaux ont été collationnés, qui ne concernent que les livres sapientiaux. On a recueilli avec soin le témoignage du précieux

Speculum de saint Augustin, sans négliger l'appoint qu'apportent à la restitution du texte les anciennes versions latines et les citations des Pères. L'analyse critique de ces témoins couvre 16 pages de *Prolegomena* techniques. Pour l'édition elle-même on a maintenu le système d'un premier apparat réduit, où figurent, avec le *Cavensis* et l'*Amiatinus*, un *Sangermanensis* (*Paris Nat. lat. 11533*) pour les Proverbes, et le *Metensis* 7 pour l'Ecclésiaste et le Cantique. Mais le contrôle de ces chefs de file par les témoins réunis dans le second apparat est incessant. Le rôle de l'apparat réduit est ainsi précisé : il servira à justifier, en cas de désaccord des manuscrits, les leçons adoptées par les éditeurs.

Délicate est certes la restitution de ces textes de caractère souvent gnomique : la tentation était grande pour les anciens copistes d'enrichir les versets authentiques par des sentences analogues empruntées ailleurs. Ils y ont cédé souvent, en s'inspirant notamment des LXX et des anciennes versions. L'apparat de l'édition en signale presque à chaque page chez certains témoins, particulièrement dans le codex de Cava ; et la Vulgate a été maintes fois contaminée par ces surcharges. Leur élimination s'opère cependant presque automatiquement par simple collation avec les manuscrits indemnes ou autrement contaminés. C'est surtout le livre des Proverbes — le plus entaché peut-être de toute la Bible latine — que l'on peut ainsi purifier. Plus simple s'est montrée la restitution du texte de l'Ecclésiaste. Quant au Cantique, pour lequel la documentation patristique est beaucoup plus riche et variée, le travail était plus délicat. On s'en rend compte en examinant les deux apparats. Ils sont révélateurs de l'attentive prudence et de la finesse avec lesquelles les éditeurs ont travaillé. Le texte obtenu par leur *labor improbus* nous paraît définitif. B. Capelle.

M. Sicherl. *Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos De mysteriis.* Eine kritisch-historische Studie (Texte und Untersuchungen, 62). — Berlin, Akademie-Verlag, 1957 ; in 8, xvi-227 p. et 16 pl. Mk. 33.50.

Indépendamment de la question d'authenticité, qui reste discutée, le *De mysteriis* attribué à Jamblique est une source essentielle pour la connaissance de la religion de la basse antiquité. Mais la dernière édition date d'un siècle (G. F. K. Parthey, 1857). M. S. a réuni tous les éléments nécessaires à l'établissement d'un texte critique : heuristique et classement des manuscrits.

L'originalité du travail consiste dans l'importance accordée à l'aspect « codicologique » des témoins. Les critères externes, trop souvent négligés des philologues, fournissent cependant des données à la fois précises et objectives (lieu d'origine, époque, conditions dans lesquelles la copie a été faite) qui complètent utilement celles qu'on peut déduire de l'examen du texte. P. Henry, dans son étude sur les manuscrits des Ennéades de Plotin, avait attiré l'attention sur les services que rend l'identification des copistes et réviseurs : connaître leurs habitudes de travail aide à juger de la valeur de leurs leçons. D'autre part, A. Dain avait souligné combien l'histoire des documents et des bibliothèques peut contribuer à préciser un *stemma*. M. S. a été aussi loin que possible dans cette voie. C'est ainsi que, pour les copies exécutées sur papier (c'est le plus grand nombre), il a mis à contribution le répertoire de C.-M. Briquet, *Les filigranes*, 2e éd., Leipzig 1923. L'aspect proprement philologique, subordonné à l'établissement critique du texte, ne constitue pas l'intérêt unique, ni même peut-être principal, de cette enquête. Car elle aboutit à un tableau des préoccupations intellectuelles d'une époque et d'un milieu, elle donne une idée de la diffusion de la langue et de la littérature grecques et, dans le cas qui nous occupe, de la faveur que connut en

Occident le néoplatonisme aux XV^e et XVI^e siècles. Elle contribue donc pour une part à l'histoire de la culture (p. 1-3). M. S. a su éviter l'écueil d'une accumulation de détails qui compromettrait la vue d'ensemble. Il n'a retenu que les données utiles au double but qui vient d'être défini, et surtout il s'est astreint à présenter cette description des documents dans un ordre rigoureux qu'il justifie minutieusement (p. 3-15).

Un chapitre de synthèse donne un aperçu global de l'heuristique (p. 16-18) et du classement (p. 18-21). M. S. connaît 25 manuscrits complets, 14 partiels ou d'extraits, 4 perdus. Les manuscrits complets se répartissent en deux familles : la première (14 manuscrits) dépend du *Vallicellianus F 20* (*V*), XV^e s., annoté par Marsile Ficin, la seconde (11 manuscrits) dépend du *Marcianus gr. 244* (*M*), également du XV^e s., annoté par Bessarion. Des lacunes et un bouleversement du texte, attestés dans ces deux copies, révèlent un archétype commun. La première famille est caractérisée par la présence de lemmes grecs ajoutés à l'époque byzantine, qui manquent dans l'autre famille.

Suit la présentation de tous les témoins : manuscrits complets (p. 22-123), fragments et extraits (p. 134-156), manuscrits perdus (p. 157-159). La description comporte : les détails « codicologiques », le contenu, les différentes mains, le type de texte du copiste et des réviseurs (discussion d'exemples à l'appui) et rapports avec les autres témoins.

M. S. en vient à l'étude de l'archétype perdu (p. 160-181), sur lequel il arrive à donner des précisions étonnantes (format, longueur des lignes). Les fautes de lecture des deux « hyparchétypes » *V* et *M* révèlent que leur commun modèle était écrit en minuscule récente, ce qui lui assigne commes dates extrêmes 1200-1450. C'est à l'Académie platonicienne de Florence, fondée par Cosme de Médicis, que Marsile Ficin et Bessarion firent exécuter les deux copies *V* et *M* sans lesquelles l'écrit était perdu pour nous.

M. S. étudie enfin les éditions et traductions (p. 182-205) : paraphrase latine de Marsile Ficin, traductions latines de N. Scutellius et de L. Holstenius ; *editio princeps* de Th. Gale (Oxford 1678), édition de Parthey (Berlin 1857), édition partielle de W. Scott (Oxford 1936) ; traductions modernes.

On trouve (p. 206) un *stemma* des manuscrits grecs et des versions latines ; puis 16 planches hors-texte, fac-similés des pièces les plus intéressantes. Cette étude, en tout point remarquable, se termine par des index très complets.

F. Petit.

Clément d'Alexandrie. *Les stromates*. II : *Stromate II*. Introduction et notes de Th. Camelot O. P., texte grec et traduction de C. Montdésert S. J. (Sources chrétiennes, 38). — Paris, Éditions du Cerf, 1954 ; in 12, 254 p. Fr. 930.

L'introduction à ce deuxième livre comprend une analyse du traité et une étude sur la théologie de la foi et les vertus du gnostique. Le P. C. était bien préparé par son livre *Foi et gnose* (Paris 1944) à faire cette introduction. Le texte est celui du *Laurentianus V 3* corrigé par conjecture. Le P. M. ne suit pas toujours O. Staehlin et il adopte parfois les corrections d'autres critiques. Quelques-unes lui ont été proposées par M. P. Nautin. M. Caster, le traducteur du volume I étant décédé en 1949, le P. M. a repris à son compte la traduction, et il s'en remet au jugement du lecteur, en lui demandant ses remarques et suggestions. Pour ma part, je trouve que c'est une belle réussite. Clément est très difficile à traduire. Sa pensée est subtile, son vocabulaire riche et varié, son style compliqué. Je ne puis que féliciter le traducteur d'avoir si bien rendu sa pensée. Tout au plus

pourrais-je relever quelques imperfections. Ainsi p. 61 : « (L'apôtre) dit que la connaissance du péché a été mise en évidence par la loi, mais que ce n'est pas de la loi que le péché tient son existence ». C'est transformer en déclaration positive de l'apôtre ce qui n'est qu'un silence. Je traduirais : « L'apôtre dit que la connaissance du péché a été mise en évidence par la loi, et non que le péché tient son existence de la loi ». P. 68, 3 ὑπακοή est traduit par « entendre » ; il serait plus exact de dire « obéir ». P. 73, 3 πιστή est traduit par « disposée à croire ». Cela me paraît trop faible. Il me semble que « inspirée par la foi » serait plus exact. P. 80, 6 au lieu de χαρδιογνώστης lire καρδιογνώστης. Ce ne sont là que de menues imperfections et on ne peut que souhaiter de voir la suite des *Stromates* traduite avec un égal bonheur. B. Botte.

Origène. *Homélies sur les Nombres*. Introduction et traduction de A. Méhat (Sources chrétiennes, 29). — Paris, Éditions du Cerf, 1951 ; in 12, 570 p. Fr. 960.

Les *Homélies sur les Nombres* sont une des œuvres les plus volumineuses d'Origène. Leur intérêt vient de ce que, étant faites de sermons adressés au peuple, elles présentent une doctrine plus simple que des œuvres plus techniques. Ce n'est ni la philosophie ni la théologie d'Origène qu'il faut chercher dans ces homélies, mais sa spiritualité. Faut-il parler de mystique ? M. M. se montre très prudent. Si l'on prend le terme au sens strict, il faut répondre non : « L'on trouve chez lui, plutôt que la mystique, une intuition de la mystique où se révèle sans doute une expérience personnelle et ecclésiastique encore confuse et mal débrouillée » (p. 62).

M. M. a traduit et annoté ces homélies, et il l'a fait avec beaucoup d'intelligence, car il connaît fort bien l'œuvre d'Origène. Il reste pourtant un problème critique qui n'est pas résolu ni même abordé. Les homélies ne nous sont parvenues que dans la version latine de Rufin. Dans quelle mesure cette traduction est-elle fidèle ? Peut-être cette question ne comporte-t-elle pas de réponse générale. Mais on peut se demander, dans certains cas particuliers, s'il ne s'agit pas de gloses de Rufin. Ainsi, par exemple, l'incise sur la profession religieuse dans *Hom.* 2, p. 83. L'éditeur fait remarquer en note que c'est un des plus anciens textes où il soit question de la profession religieuse au sens monastique. Est-ce bien probable au temps d'Origène ? D'autre part la phrase en question paraît étrangère au contexte. Si l'on fait abstraction de détails de ce genre, il semble que la traduction de Rufin rende bien la pensée d'Origène, en la glosant un peu suivant son habitude. Le commentaire de M. M. cite d'ailleurs des passages parallèles et décèle souvent les sources où Origène a puisé, spécialement Philon. C'est une excellente contribution à la spiritualité d'Origène. B. Botte.

Lactantius. *De ira Dei. Vom Zorne Gottes*. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von H. Kraft und A. Wlosok. — Darmstadt, H. Gentner, 1957 ; in 8, xxv-104 p.

Pour trouver le nom des éditeurs et traducteurs du *De ira Dei*, il faut se reporter au verso de la page titre : « Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von H. Kraft und A. Wlosok ». Les éditeurs n'ont pas prétendu résoudre les problèmes de critique textuelle que pose ce traité et qui sont peut-être insolubles, vu la pauvreté de la tradition manuscrite. Ils ont mis tout leur soin à la traduction et à l'annotation des sources ou lieux parallèles. Je suis mauvais juge pour ce qui concerne l'élégance de la traduction ; mais elle vise à l'exactitude et ne rentre pas dans la catégorie des adaptations dont la mode se répand malheureu-

sement dans certains pays. Outre l'index des auteurs cités, il y a un « Namenregister » qui donne des renseignements sommaires sur certains personnages.

B. Botte.

A. Vaillant. *Discours contre les Ariens de saint Athanase.* Version slave et traduction en français. — Sofia, Académie des Sciences de Bulgarie, 1954 ; in 8, 267 p. L. 30.

Des quatre *Discours contre les Ariens*, les trois premiers seuls sont authentiques. Ils sont connus, en dehors de la tradition grecque, par une traduction slave faite en 906 et conservée dans cinq manuscrits. La présente édition est basée sur *Leningrad, Bibl. d'État, fonds Pogodin 968*, daté de 1489, avec les principales variantes de *Moscou, Bibl. syn. 20*, du XV^e^ siècle. Ce n'est donc pas une édition critique. M. V. a estimé que ce ne serait pas utile tant qu'il n'existe pas d'édition critique du texte grec. Il me semble cependant que le texte slave, représentant un manuscrit grec existant déjà en 906, c'est-à-dire datant probablement du IX^e^ siècle au moins, devrait pouvoir être utilisé pour l'établissement de l'original. Ce manuscrit avait des fautes qui ont embarrassé le traducteur ; en dehors de ces cas, la traduction est fidèle et calque le grec avec exactitude, mais sans servilité. On peut s'y fier pour retrouver le texte de base. Celui-ci avait des leçons qui sont attestées en grec par de rares manuscrits. Les notes de l'éditeur facilitent le travail d'une rétroversion. On souhaiterait que M. V. donne une liste des variantes d'après le texte de Montfaucon. Mais telle quelle cette édition est une contribution intéressante pour l'établissement du texte de saint Athanase.

B. Botte.

Athanasius. *Redevoeringen tegen de Arianen.* Vertaald door C. J. de Vogel (Monumenta christiana, Eerste reeks, 2). — Utrecht, Het Spectrum, 1948 ; in 8, LXVIII-325 p. Fl. 11.50.

Cette traduction fut entreprise par M^me^ de V. au temps où elle appartenait encore à l'Église réformée de Hollande, spécialement à l'usage des théologiens protestants qui lui semblaient trop peu familiarisés avec la pensée des Pères grecs des IV^e^ et V^e^ siècles. De là un souci d'adaptation qui nuit au caractère scientifique de l'entreprise. L'introduction nous prévient d'ailleurs que, pour rendre la marche de la pensée plus claire, la traductrice a parfois ajouté quelques mots, parfois en a retranché. Cela va même jusqu'à l'addition ou la suppression de toute une phrase. Certes une traduction peut être fidèle sans être servile et personne ne réclame un mot à mot. Mais une traduction ne peut pas être non plus une édition revue et corrigée. S'il faut ajouter quelque chose pour la clarté, on peut le faire entre parenthèses ou en note. Mais des omissions ne sont en aucun cas justifiables. Supprimer toute une phrase sous prétexte que cela rend la marche de la pensée plus claire est un procédé dangereux. Au surplus, les collaborateurs de la collection ne devraient pas songer seulement à ceux qui liront ces pages pour leur édification, mais à ceux qui étudient la théologie et devront recourir aux textes originaux. En d'autres termes, ces traductions ne doivent pas viser à remplacer l'original, mais à aider le lecteur à comprendre l'original. C'est un service qu'on peut demander aux traductions de Tertullien par M^lle^ C. Mohrmann, qui serre le texte de près. Mais on ne peut plus le demander à une traduction qui vise à simplifier le texte. Je regrette d'autant plus ce procédé que M^me^ de V. est parfaitement capable de donner une traduction scientifique exacte.

B. Botte.

PSEUDO-ATHANASII *De Trinitate LL. X-XII.* Expositio fidei catholicae. Professio arriana et confessio catholica. De Trinitate et de Spiritu Sancto. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. SIMONETTI (Scriptores Latini, Bibliotheca Bononiensis Licinii Cappelli). — Bononiae, L. Cappelli, 1956 ; in 12, 147 p.

Depuis Chifflet, dont l'édition est reproduite dans Migne (PL 62, parmi les œuvres de Vigile de Thapse), les trois traités édités ici sont désignés comme les livres X, XI et XII du *De Trinitate* (X : 289-298 ; XI : 297-308 ; XII : 307-334). Pour la clarté de l'exposé, nous leur garderons cette numérotation traditionnelle, que M. S. reprend d'ailleurs dans son titre. En fait, leur histoire est assez compliquée et une introduction de 8 pages (p. 7-14) est manifestement insuffisante. M. S. a ignoré certaines données importantes pour l'édition et aucune bibliographie (2 notes pour tout l'ouvrage : p. 8) n'oriente le lecteur.

Soudant au *De Trinitate* 4 traités adventices, évidemment sur la foi de leurs manuscrits, les deux premiers éditeurs attribuèrent le tout, le premier (Sichard, 1528) à saint Athanase, le second (Chifflet, 1664) à Vigile de Thapse. Aujourd'hui, non seulement ces deux attributions sont rejetées, mais on admet que les 4 derniers livres sont distincts du *De Trinitate* proprement dit et forment autant de traités autonomes. Il reste qu'il faut tenir compte de la tradition du *De Trinitate* pour débrouiller la leur. M. S. en fait totalement abstraction. Notons aussi par parenthèse qu'il laisse de côté le *De unitate fidei* (IX), — courte profession de foi anti-arienne, attribuée aujourd'hui à Grégoire d'Elvire (E. DEKKERS, *Clavis Patrum*, n° 552), — et ce, non en raison de cette attribution qu'il passe sous silence, mais à cause de sa brièveté.

Or le *De Trinitate* existe en deux recensions : une forme brève (la plus ancienne) en 7 livres, et une forme longue en 8 livres (avec un colophon indiquant que cette forme de texte comporte des additions). Il existe même un témoin mixte, *C* : *Paris Arsenal 341*, XV^e^ s., qui ajoute aux 7 livres de la recension brève le 8^e^ livre de la recension longue (cf. P. SCHEPENS, *L'Ambrosiastre et saint Eusèbe de Verceil*, dans *Rech. Science relig.* 37, 1950, p. 297). M. S. ne signale pas cette particularité et on ignore par conséquent si elle se présente aussi dans les témoins qu'il classe, pour le texte, dans le même groupe, c'est-à-dire *D* (*Paris Maz. 558*), *I* (*Florence Laur. XIII. 16*) et *L* (*Florence Laur. Fiesole 44*), tous trois du XV^e^ siècle. D'autre part, le nombre et l'ordre de succession des traités varient d'après les manuscrits et, dans certains cas tout au moins, ces différences semblent en rapport avec les deux types de texte du *De Trinitate*. Car il résulte clairement des indications de Sichard que le *Murbacensis* (perdu), base de son édition et témoin de la recension brève, présentait les traités dans un autre ordre que les deux *Trevirenses* (perdus), témoins de la recension longue, qu'il utilisa en complément (cf. P. LEHMANN, *Johannes Sichardus*, Munich 1912, p. 57 et 170-172 ; précieuse étude ignorée de M. S.). Ceci explique également pourquoi l'ensemble est réparti en 11 livres chez Sichard et en 12 livres chez Chifflet, avec un ordre de succession différent précisément pour les 4 traités (XI, X, IX et XII chez Sichard ; M. S. se trompe p. 43, l. 5 à partir du bas : comparer p. 7, n. 1). Il faudrait en tout cas savoir s'il existe des manuscrits des traités en question qui ne contiennent pas le *De Trinitate*. Il doit y avoir des cas où les traités viennent avant et non après le *De Trinitate* : voir (p. 8 et 10) la foliotation indiquée pour *A* (*Berlin Staatsbibl. 78, Phill. 1671*, IX^e^ s.), qui (d'après LEHMANN, p. 172) est un des rares témoins de la recension brève. Ces critères externes peuvent fournir une contre-épreuve utile au classement fondé sur l'examen des variantes textuelles ; ils auraient évité à M. S. de classer le *Murbacensis* de Sichard, qui contenait certainement XI et X, dans la

branche *Y* qui ne les contient pas (comparer p. 9 et p. 11 sv.). M. S. aurait pu également consulter Migne aux œuvres de saint Athanase (PG 26 et 28). Il aurait constaté qu'en PG 26, 1191-1218, le traité XII est repris, d'après l'édition des Mauristes de Venise (1777), qui ont utilisé deux manuscrits français (cf. PG 28, 1433 sv.) : le *Sangermanensis 724*, XI^e-XII^e s., et le *Regius 3624*, XII^e s. ; l'examen de leur texte les apparente à la branche *Y* ; ils doivent probablement être identifiés à *E* et *F* (cf. p. 10 sv.). En PG 28, 1645 sv., est signalée une édition gréco-latine de saint Athanase, Paris 1627, qui, pour le *De Trinitate*, semble reproduire Sichard : recension en 7 livres et même ordre pour les traités.

M. S. a collationné une vingtaine de manuscrits. En comparant son apparat au texte des éditions précédentes, on peut constater qu'il l'a fait soigneusement. Le classement résulte de l'examen du texte, mais l'éditeur se contente d'indications théoriques sans citer aucun exemple caractéristique. Les principaux témoins ont été mentionnés plus haut. *A*, isolé, et le groupe *C* d'une part, *I L* d'autre part constituent la tradition commune aux 3 traités ; s'y ajoutent : pour X un manuscrit du VIII^e s., mais très fragmentaire, et une citation de Leporius, auteur du V^e s. ; pour XI, *D*, apparenté à *I L* ; pour XII enfin, une branche dénommée *Y* (sigle global très gênant parce qu'il ne se distingue pas typographiquement des sigles individuels) groupant 14 manuscrits, que M. S. fait tous (!) figurer dans l'apparat et dans un ordre fantaisiste ; on a peine à croire qu'on ne pouvait pas en éliminer un bon nombre.

Les principes de l'édition sont énoncés d'une manière assez vague (p. 11 sv.) : quand c'est possible, c'est-à-dire quand la tradition est ternaire, M. S. fait jouer le principe majoritaire ; dans les autres cas, il se base sur l'évidence interne. Quelques exemples significatifs auraient pu utilement illustrer la méthode.

La typographie du texte et de l'apparat est très soignée. Un commentaire assez superficiel se trouve au bas des pages ; des références aux parallèles patristiques importants de la lutte contre l'arianisme auraient été plus précieuses. Plusieurs regretteront sans doute que l'indication des colonnes de Migne ne figure pas en marge. L'édition n'est suivie d'aucun index. F. PETIT.

INCERTI AUCTORIS *De lapsu Susannae* (De lapsu virginis consecratae). Edidit I. CAZZANIGA (Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum). — Taurini, G. B. Paravia, 1948 ; in 8, LXVII-83 p. L. 480.

I. CAZZANIGA. *La tradizione manoscritta del « De lapsu Susannae »* (con nuovo apparato critico). — Torino, G. B. Paravia, 1950 ; in 8, VIII-66 p.

Le *De lapsu Susannae* a été attribué dans les manuscrits à Nicétas de Rémésiana, à saint Ambroise, à saint Jérôme, mais est resté anonyme dans un bon nombre de témoins. M. C. ne se préoccupe pas de débrouiller cette question d'auteur. Il se contente d'éditer le texte. Les manuscrits sont nombreux. L'édition a été établie sur six, dont quatre représentent un archétype perdu. C'est une base un peu étroite, et M. C. s'en excuse à cause des difficultés de la guerre, et il essaie de combler les lacunes de l'édition par une étude sur la tradition manuscrite et un supplément d'apparat. Il ne faut donc pas prendre cette étude pour des prolégomènes à l'édition, mais pour un complément. Sept nouveaux manuscrits sont venus s'ajouter aux six premiers. M. C. les répartit en quatre familles. Je doute que ce soient des familles indépendantes. Ainsi p. 8, 5 *per tuam virginitatem* est devenu *perpetuam virginitatem* dans *E*, *perpetua virginitate* dans *V*. Or ces deux manuscrits appartiennent à des familles différentes. Est-ce bien probable ? L'apparat n'était déjà pas très clair ; mais le supplément donné dans *La tradizione*

manoscritta, p. 53-65, vient encore compliquer les choses. Ainsi p. 2 de l'édition, l. 1, on lit : *sicut scriptum est : Gaudere cum gaudentibus et flere cum flentibus.* L'apparat note que toute cette phrase est omise par *EA*, et que *MKV* ont *gaudete, flete*. Le texte imprimé ne peut donc être que celui du sixième manuscrit, *L*. Mais dans le supplément, p. 54, il est dit que toute la phrase est omise par $a = EAF$, et il n'est plus rien dit des variantes *gaudete, flete*. Cela veut dire sans doute que le lecteur devra combiner les données des deux apparats s'il veut connaître l'état exact de la tradition manuscrite. Il arrive en outre que le second apparat ne réponde plus au texte de l'édition, par exemple p. 3, 8. L'éditeur a fait une nouvelle conjecture pour laquelle il nous renvoie à la p. 47 (lire : 44), et son apparat suppose ce nouveau texte. Il y a enfin le sigle ω qui n'est expliqué nulle part. Je suppose qu'il désigne l'ensemble des manuscrits. Dans ces conditions, je ne vois pas quels principes l'éditeur a suivis pour établir son texte. Nombre de leçons sont choisies contre l'ensemble de la tradition manuscrite, sans qu'elles soient soutenues par l'évidence interne. On ne peut souhaiter qu'une chose : que M. C. nous donne une nouvelle édition du texte suivant une méthode plus rigoureuse. B. Botte.

Breviarium syriacum... Ex syriaco in latinum transtulit notisque atque introductione illustravit B. Mariani O. F. M. (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series minor : Subsidia studiorum, 3). — Romae, Herder, 1956 ; in 8, 71 p.

J'ignore quelle fantaisie a poussé J.-B. de Rossi et L. Duchesne à donner à ce document le nom de *Breviarium* dans l'édition qu'ils ont insérée au t. II, 1 nov., des *Acta sanctorum* (et non t. 21 nov., comme il est dit p. 4). Le P. M. a été mal inspiré en reprenant ce titre qui ne répond pas au contenu du recueil, lequel est un vrai martyrologe. La traduction latine qu'il nous donne est basée sur le texte de Rossi, « sine respectu ad alios codices et editiones » (p. 24). Je ne comprend pas du tout les « alios codices », car il n'y a, à ma connaissance, que le *British Mus. Add. 12150*. Quant aux éditions, je ne comprends pas davantage pourquoi il n'est pas tenu compte de celle de F. Nau, dans *Patrologia orientalis*, t. X, p. 7-26, qui repose sur une nouvelle collation du manuscrit et qui a des variantes. Pourquoi l'éditeur ne s'est-il pas reporté au manuscrit lui-même pour vérifier les leçons divergentes et indiquer celles qui sont authentiques ? La traduction est précédée d'une excellente introduction. Rappelons simplement les données essentielles. Copié en 411 à Édesse, le martyrologe est d'origine grecque, probablement de Nicomédie, et antérieur à la persécution de Julien l'Apostat, du moins sous sa forme primitive, avant les additions faites en Syrie. Il dépend d'Eusèbe de Césarée. Sa parenté avec le Martyrologe hiéronymien s'explique par une source commune. La mention d'Arius et d'autres indices font supposer que le rédacteur était arien. Les notes expliquent les difficultés du texte et signalent les lieux parallèles du Martyrologe hiéronymien. Un index des noms termine le volume. B. Botte.

L. I. Scipioni O. P. *Ricerche sulla cristologia del « Libro di Eraclide » di Nestorio*. La formulazione teologica e il suo contesto filosofico (Paradosis, 11). — Friburgo (Svizzera), Edizioni universitarie, 1956 ; in 8, x-185 p. Fr. 12.

Le *Livre d'Héraclide* fut composé par Nestorius entre 449 et 451, soit une vingtaine d'années après le concile d'Éphèse. Le texte original est perdu et la version syriaque, représentée par un seul manuscrit du XI^{e}-XII^{e} siècle, n'est connue que depuis 1889. La première traduction, faite sur une copie, fut publiée

par J. Bethune-Baker, *Nestorius and his Teaching*, Cambridge 1908. Le texte syriaque fut publié par P. Bedjan, *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Paris 1910. La découverte de ce document devait naturellement renouveler l'histoire du nestorianisme. Comme il arrive en pareil cas, la première question qui se posa aux historiens était de savoir si Nestorius avait été réellement nestorien. Elle reçut des réponses très diverses. Pour Bethune-Baker, Nestorius était orthodoxe, tandis que le P. M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris 1912, concluait que la découverte du livre ne faisait que justifier la condamnation d'Éphèse. Le P. S. a le mérite de ne pas s'engager dans ce genre de controverse. Il entend simplement dégager d'une manière aussi objective que possible la doctrine de Nestorius, telle qu'elle est présentée dans le *Livre d'Héraclide*, avec ses présupposés philosophiques. Il suit ici la voie tracée par le P. R. Arnou, *Nestorianisme et néoplatonisme*, dans *Gregorianum* 17 (1936) 116-131, mais il aboutit à d'autres conclusions : ce n'est pas du néoplatonisme que Nestorius s'est inspiré, mais du stoïcisme. Sur un autre point il emploie une méthode nouvelle : le *Livre de l'union*, de Babai le Grand, s'inspire visiblement de l'œuvre de Nestorius, et il essaie de préciser la doctrine de Nestorius au moyen de ce livre. La méthode ne me paraît pas sans danger. Ce qu'il faut louer sans réserve, c'est le soin que met le P. S. a suivre la démarche de la pensée de Nestorius à partir de sa critique de l'apollinarisme en tenant compte de l'importance qu'il accorde à la position du problème. C'est assurément une contribution limitée, mais positive et impartiale, à l'étude du nestorianisme. Le P. S. est d'ailleurs lui-même convaincu des limites de son travail. Il note que ce que nous possédons n'est qu'une traduction contenue dans un seul manuscrit. Il en a tiré le meilleur parti en se référant au texte syriaque et en notant la correspondance des termes techniques en syriaque et en grec. D'autre part, il n'a aucun doute sur l'authenticité totale ou partielle de l'ouvrage, ce qui est peut-être d'un optimisme excessif. Enfin il faut souligner que l'ouvrage, même s'il est authentique, date de 40 ans après Éphèse et que c'est un plaidoyer pro domo. Il ne faut pas juger Nestorius d'après les précisions de la théologie postérieure ; mais on ne peut davantage juger de la condamnation de 430 d'après une apologie de 451. Il n'en reste pas moins que le *Livre d'Héraclide* mérite de retenir l'attention, et on saura gré au P. S. de l'avoir étudié avec impartialité. B. Botte.

A. P. Lang. *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums*. Mit Berücksichtigung des *Sacramentarium Leonianum* und des *Sacramentarium Gregorianum*. — Kaldenkirchen (Rheinland), Steyler Verlagsbuchhandlung, 1957 ; in 8, xxiii-562 p. Mk. 38.

On a depuis longtemps essayé de trouver dans le Sacramentaire léonien des compositions de saint Léon. C'est au Sacramentaire gélasien ancien surtout que le P. L. s'est attaché pour y déceler la main de saint Léon. C'est un travail remarquable qui mérite de retenir l'attention. L'auteur connaît admirablement les sacramentaires et les œuvres de saint Léon, et il ne veut laisser de côté aucun aspect du problème, qu'il s'agisse du fond ou de la forme. Il a eu la sagesse de porter son attention à peu près exclusivement sur le temps de Noël, et il essaie de grouper les pièces attribuées à saint Léon d'après la chronologie des sermons. Autre mérite : il tient compte de l'hypothèse de pièces liturgiques utilisées par saint Léon, et il reconnaît d'ailleurs que le fait peut se présenter. Dans certains cas, il distingue des formules différentes, saint Léon reprenant une formule qu'il a composée et la modifiant. L'étude des formules apparentées n'est pas la partie la moins intéressante de cette étude et elle vaut indépendamment des conclusions que le P. L. tire sur l'origine léonienne des formules. Sur ce dernier point il

me faut faire de sérieuses réserves. Les critères d'origine me paraissent insuffisants aussi bien pour le contenu que pour la forme. Prenons, par exemple, la préface *tui laudis hostiam* (*Gel.* I, 4, 4, *Leon.* 1250). Elle commence par une citation de psaume (115,8 et 49,14 combinés), puis elle énumère les trois figures du sacrifice : Abel, Abraham, Melchisédech, et elle conclut en montrant dans le sacrifice du véritable Agneau la réalisation de ces figures. On peut retrouver dans saint Léon toutes ces idées ; mais elles n'ont rien de profondément original. La pièce s'inspire visiblement du canon de la messe, tel qu'il nous est connu déjà par le *De sacramentis*. Pour en attribuer la composition à saint Léon, il faudrait y retrouver des expressions originales propres à saint Léon. Je n'en vois pas une seule. La plupart des mots se retrouvent chez lui à l'état isolé ; mais il n'y a aucun groupement de mots caractéristique. *Abel iustus* vient de *Mt.* 23, 35 et se trouve déjà dans le *De sacramentis*. *Agnus* et *legalis* sont bien employés, mais jamais *agnus legalis*. *Implere figuram* est banal ; mais *figuram instituere*, qui paraît plus original, ne se rencontre nulle part. En un mot, ni pour le fond ni pour la forme, je ne vois rien qui puisse prouver que cette pièce est de saint Léon. Tout ce qu'on peut dire, c'est que c'est possible. Mais on pourrait le dire de quiconque a pratiqué la liturgie romaine. Là même où les rapprochements paraissent plus frappants, il y a des divergences étonnantes. Ainsi on trouve *dignatus est humilitatis nostrae particeps fieri* (*Serm.* 25), mais non pas *humanitatis particeps* qui est la leçon de tous les témoins liturgiques. Plus étrange encore *corpus adsumtum evexisti*, *Missale Gothicum* 16 (p. 186) ; *in filii tui membra venientes*, *Gel.* I, 3, 1. Le P. V. ne semble pas sensible aux nuances d'expression, et il se contente trop souvent de rapprochements superficiels. Il a voulu trop démontrer, et cela affaiblit singulièrement ses conclusions. On ne voit plus très bien la limite entre ce qui est certain, probable ou possible. Mais la valeur de cette étude ne tient pas uniquement à ces conclusions. Elle me paraît être plutôt dans l'analyse pénétrante et dans la comparaison des formules liturgiques. B. Botte.

J. de Vries. *Altgermanische Religionsgeschichte*. II : *Die Götter. Vorstellungen über den Kosmos. Der Untergang des Heidentums*. 2., völlig neu bearbeitete Auflage (Grundriss der germanischen Philologie 12, II). — Berlin, W. de Gruyter, 1957 ; in 8, VIII-492 p. Mk. 44.

Le second et dernier tome de ce remarquable manuel de l'histoire de la religion des anciens Germains traite des dieux, des conceptions de l'univers et du déclin du paganisme.

Les résultats des recherches concernant les divinités germaniques occupe la partie la plus importante du volume (p. 1-358). Ce n'est certes pas une tâche facile que de retrouver les traces des dieux des Germains à travers la masse hétéroclite des données monumentales, littéraires, épigraphiques, toponymiques, onomastiques et mythologiques que la tradition nous a conservées dans les pays de l'Europe allant de l'Islande jusqu'à l'Espagne et la Roumanie. Encore plus difficile est le problème du classement de ces données et celui de leur interprétation. C'est le mérite de M. de V. d'avoir présenté une description claire et bien ordonnée des résultats de la science dans laquelle il est un maître incontesté. Pour chaque divinité il étudie jusque dans le détail tous les souvenirs qui en sont parvenus jusqu'à nous ; il détermine pour chacune son identité, ses traits caractéristiques, ses attributs, son aire d'influence, ses relations avec les autres divinités, son culte, les peuples qui la vénèrent. Le résultat de cette étude est, à première vue, modeste, car la théologie des Germains se perd dans la nuit des temps. On ne connaît bien que la théologie des Vikings, tandis que les renseigne-

ments concernant l'époque plus ancienne des migrations sont très lacuneux. Néanmoins dans la théologie des Vikings beaucoup d'éléments sont anciens et remontent à l'époque où tous les Germains ne formaient qu'un seul peuple. Certains thèmes se retrouvent jusque dans les religions grecque et iranienne. D'autres enfin semblent confirmer la thèse des contacts ou de l'origine commune des peuples germaniques et de ceux de l'Oural.

La seconde partie traite des mythes de la création, de la cosmologie et de l'eschatologie des Germains. Ici encore les idées des anciens Germains rappellent souvent celles de l'Inde ancienne et parfois celles des manichéens. M. de V. n'est pas porté à admettre une dépendance quelconque de la religion germanique à l'égard de celle des manichéens ; tout au plus pourrait-on songer à certains contacts plus tardifs, car la mentalité religieuse des Germains est trop différente de celle des anciens manichéens. Pour ce qui concerne l'eschatologie des deux poèmes tardifs, le Muspilli et la Voluspa, les ressemblances avec les doctrines manichéennes s'expliqueraient le mieux par le fait de la lointaine origine commune des religions germanique et manichéenne.

L'étude sur le déclin du paganisme fournit encore quelques renseignements précieux au sujet de cette religion difficile à reconstituer. La conversion des peuples germaniques était généralement précédée d'une période où les deux religions voisinaient paisiblement ; pareille situation favorisait d'une part l'indifférence dogmatique, d'autre part le syncrétisme. C'était la période des Vikings. Les Germains étaient tolérants, mais ils réagissaient violemment contre ceux qui leur imposaient la religion nouvelle en recourant à la contrainte. Les grands mouvements de conversion étaient déterminés par l'exemple des rois. L'argument principal qui les entraînait était l'efficacité de l'aide accordée par le Dieu des chrétiens. L'exemple de Clovis est instructif sur ce point.

Cet ouvrage, véritable somme de la religion des peuples germaniques, intéressera non seulement les historiens des religions et les germanistes, mais aussi, pour les points de comparaison qu'il fournit, les exégètes de l'Ancien Testament. On consultera volontiers la liste des toponymes théophores à la fin du volume.

C. Van Puyvelde.

Il monachesimo nell' Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' Alto Medioevo, 4). — Spoleto, Sede del Centro, 1957 ; in 8, 625 p. et 12 pl. L. 4000.

Durant une semaine (8-14 avril 1956) des chercheurs et historiens éminents de divers pays se sont réunis à Spolète pour disserter sur le monachisme médiéval et son influence sur la civilisation occidentale. Le présent volume contient leurs rapports ainsi que la relation des discussions parfois fort animées qu'ils ont suscitées.

Passons en revue, dans l'ordre de leur publication, ces différentes études. Le regretté Chr. Courtois, *L'évolution du monachisme en Gaule de S. Martin à S. Colomban* (p. 47-72) retrace la genèse de l'institution monastique en cette région depuis la fondation de Ligugé (390) jusqu'à l'arrivée de S. Colomban sur le continent (590). A. Mundò O. S. B., *Il monachesimo nella penisola iberica fino al sec. VII. Questioni ideologiche e letterarie* (p. 73-108) nous fait assister en Espagne à l'apparition d'instituts monastiques déjà différenciés. Il souligne les rapports culturels entre les monastères de la Péninsule et de la Gaule.

Deux études ont été consacrées à mieux faire connaître tout ce que le continent doit au monachisme irlandais et vice versa. Tandis que B. Bischoff, *Il monache-*

simo irlandese nei suoi rapporti col Continente (p. 121-138) nous montre comment les moines irlandais, en fondant de puissants monastères comme Bobbio, Luxeuil et tant d'autres, ont contribué à répandre la culture sur notre continent, Fr. Masai, *Il monachesimo irlandese nei suoi rapporti col Continente, arte* (p. 139-164) combat la thèse devenue traditionnelle que les manuscrits insulaires du haut moyen âge devraient leur aspect si particulier à une double création de l'Irlande. Se bornant à l'art de l'enluminure il insiste sur l'apport du continent et de la Northumbrie dans l'art du livre irlandais.

La plupart des travaux ont été consacrés au monachisme bénédictin proprement dit. G. Cencetti, *Scriptoria e scritture nel monachesimo* (p. 187-219) étudie la morphologie de la minuscule pré-caroline et proto-bénéventaine. E. Franceschini, *La questione della Regola di S. Benedetto* (p. 221-256) apporte une nouvelle contribution à la question fort disputée de la Règle du Maître. C'est avant tout un état de la question (voir *Bull. Théol. anc. méd.* VIII, nº 78). K. Hallinger, *Progressi e problemi della ricerca sulla riforma pre-gregoriana* (p. 257-291) établit un inventaire critique des récentes recherches sur la réforme monastique pré-grégorienne. Outre Cluny, dont on a souvent exagéré l'importance, il convient aussi de considérer le mouvement lotharingien. J. Hubert, *Saint-Riquier et le monachisme bénédictin en Gaule à l'époque carolingienne* (p. 293-309 et 5 pl.) montre, en utilisant les textes et les documents les plus sûrs et en les éclairant par les données de l'archéologie, ce que fut cet établissement monastique de la fin du VIIIe siècle, avant sa prompte déchéance. T. Leccisotti, *Aspetti e problemi del monachesimo in Italia* (p. 311-337) se livre à un vaste tour d'horizon sur le monachisme italien médiéval. J. Leclercq, *Y a-t-il une culture monastique ?* (p. 339-356) établit que toute la culture médiévale porte l'empreinte monastique et que, jusqu'au XIIe siècle, la culture ecclésiastique est très largement tributaire de l'influence monastique (voir *Bull.* VIII, nº 142). J.-Fr. Lemarignier, *Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du Xe et des débuts du XIe siècle* (p. 357-400) constate qu'en ce pays le déclin des structures politiques fut suivi d'un renouveau des structures monastiques. Pour Ph. Schmitz O. S. B., *L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'Ordre de Saint-Benoît* (p. 401-415) ce puissant réformateur n'a pas simplement restauré la pratique de la Règle cassinienne, mais il a opéré un réel tournant dans l'histoire de l'Ordre de saint Benoît. Quant à C. Battisti, *Influssi del monachesimo dell'Alto Medio Evo sul lessico delle lingue celtico-insulari* (p. 551-584), il traita, en philologue averti, de l'influence du monachisme sur le vocabulaire des Iles britanniques et du continent.

De l'étude de ces problèmes monastiques si divers dans le temps ou dans l'espace, dom J. Leclercq sut tirer une conclusion originale et enrichissante (p. 609-622). Nul doute que de tels congrès favorisent considérablement l'étude de l'histoire monastique et la connaissance du monachisme, non seulement comme phénomène historique mais aussi comme phénomène spirituel. G. Michiels.

A. F. Memoli O. F. M. *Il ritmo prosaico in Venanzio Fortunato.* — Mercato S. Severino (Salerno), Tip. Moriniello, 1952 ; in 8, 99 p. L. 750.

On trouvera dans cette étude une analyse des clausules métriques ou rythmiques de Fortunat, non seulement à la fin des périodes, mais dans les différents membres de phrase. Sur 1389 clausules, 790 sont métriques, 593 rythmiques. L'auteur ajoute un chapitre sur la place du verbe dans la phrase. L'ouvrage est une thèse de doctorat inspirée visiblement par les travaux analogues parus dans les *Patristic Studies* de Washington. Il en a les qualités et les défauts. C'est un répertoire consciencieux qui pourra rendre service ; mais il ne faut pas en attendre des vues originales sur la prose de Fortunat. B. Botte.

Das mittellateinische Gespräch Adrian und Epictitus nebst verwandten Texten (*Joca Monachorum*) herausgegeben und untersucht von W. Suchier. — Tübingen, M. Niemeyer, 1955 ; in 8, viii-144 p. Mk. 12.

Depuis plus de cinquante ans M. S. s'intéresse à un ensemble de textes fort curieux. Cette collection médiévale est en dépendance évidente de traditions populaires très anciennes : elle nous conserve ainsi un reflet du bagage intellectuel qui se transmettait dans le peuple à une époque où la tradition orale était le principal véhicule de la pensée et du savoir. Elle se présente sous la forme de questions, souvent d'allure énigmatique, et de réponses en matières très diverses. « Quid est somnium ? — Gaudium sine lucro, tristitia sine damno. Quis asinam querendo regnum invenit ? — Saul. Quid est acutum et numquam acuitur ? — Spina ».

M. S. s'est appliqué à démêler l'écheveau fort embrouillé des sources et des développements de cette littérature, qui était encore vivante au siècle dernier et qui a des parallèles en Orient.

Pour l'Occident, la forme latine qui semble primitive porte le titre : *Adrien et Épictète* (du nom des deux interlocuteurs en présence). Elle est connue par 7 manuscrits, qui s'échelonnent du X^e^ au XV^e^ siècle. M. S. y distingue deux recensions (p. 1-52). On en possède en outre un certain nombre de versions en langues vulgaires : français (1 manuscrit, XIII^e^ s.), provençal (1 manuscrit, XIV^e^ s.), kymrique (3 manuscrits, XVI^e^ et XVII^e^ s.). A ces versions il faut joindre un remaniement, probablement d'origine provençale et datant du milieu du XIII^e^ s., intitulé *L'enfant sage* (étudié et édité précédemment par M. S. dès 1910) ; il eut une large diffusion en Europe occidentale, puisqu'on en possède des versions en provençal, catalan, espagnol, français, anglais, kymrique et breton (p. 53-82). Une des sources principales de la collection est le texte latin intitulé *Joca monachorum*, dont les questions visent surtout la Bible, mais aussi la cosmologie et l'histoire. Ce dernier est lui-même en rapport avec des séries grecques (byzantines) de questions et réponses, qui présentent le même caractère populaire et se sont largement répandues en Orient (p. 83-144).

Comme on le voit, la question des sources est d'une complexité extrême. Ajoutons que la liberté des copistes envers leurs modèles rend singulièrement ardue la tâche de classification. M. S. s'avance avec prudence et érudition dans ce dédale. Il édite le texte de chaque type qu'il est amené à distinguer et note soigneusement toutes les connexions avec les recensions apparentées. Il est impossible de résumer un pareil travail ; il suppose un labeur énorme et rendra de signalés services à ceux que leurs recherches entraînent dans le fouillis de cette littérature. F. Petit.

R. Bauerreiss O. S. B. *Gab es eine « Reichenauer Malschule » um die Jahrtausendwende ?* (Extrait des *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige*, 68). — München, 1957 ; in 8, 33 p.

Pour dom B. la plupart des manuscrits des X^e^-XI^e^ siècles attribués jusqu'à présent au *scriptorium* de Reichenau proviennent d'autres centres monastiques. Les enlumineurs Éburnant, Ruodprecht ou Liuthard n'ont pas été profès de ce monastère. La grande abbaye du lac de Constance traversait d'ailleurs à cette époque une grave crise. Par contre les *scriptoria* de Trèves, de Ratisbonne et même, par l'intervention de l'empereur Henri II, de la jeune et fort modeste abbaye de Séeon déployaient une grande activité artistique.

Dès lors il serait plus exact de parler de l'école de miniature de Trèves-Ratisbonne qui, grâce à la réforme de Gorze-Trèves, a imposé son art dans plusieurs ateliers monastiques bavarois.

Cette étude est pleine de découvertes. Elle bouleverse l'enseignement traditionnel sur l'enluminure en Allemagne à l'époque romane. G. MICHIELS.

P. JOANNOU. *Christliche Metaphysik in Byzanz.* I : *Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos* (Studia patristica et byzantina, 3). — Ettal, Buch-Kunstverlag, 1956 ; in 8, VIII-152 p. Mk. 20.

IOANNES ITALOS. *Quaestiones quodlibetales* (*Ἀπορίαι καὶ λύσεις*). Editio princeps von P. JOANNOU (Studia patristica et byzantina, 4). — Ettal, Buch-Kunstverlag, 1956 ; in 8, XIII-192 p. Mk. 26.

On sait le rôle essentiel que joua Psellos dans la renaissance platonicienne du XI^e^ siècle à Byzance. Jean Italos se rattache au même courant culturel : après avoir été quelque temps disciple de Psellos, il lui succéda dans l'enseignement de la philosophie. Mais il s'attira un procès pour hérésie et sa condamnation aboutit à la destruction d'une bonne partie de son œuvre. A côté de courts traités sur la dialectique et la rhétorique (édités par G. CERETELI, *Joannis Itali Opuscula selecta*, Tiflis 1924-1926 ; I, p. 1-29 ;II, p. 1-32 et 33-46), il nous reste de lui une série de 93 questions et réponses sur la matière de son enseignement, dont l'ensemble n'avait pas encore été publié jusqu'ici.

Dans un premier volume, le P. J. tente de dégager la personnalité d'Italos et le sens fondamental de sa doctrine. Italos serait franco-normand d'origine, aurait reçu sa première formation en Italie, notamment l'initiation à la dialectique ; le procès d'hérésie dont il fut victime aurait eu, sous des dehors religieux, une fin politique, le philosophe étant compromis dans la querelle dynastique qui opposa le parti d'Alexis Comnène à celui de Marie d'Alanie. En fait, ces trois points demeurent hypothétiques et n'ont pas entraîné la conviction du P. Stéphanou, bon connaisseur d'Italos (voir sa recension, d'ailleurs élogieuse, dans *Orientalia christ. period.* 23, 1957, 431-436). Le P. J. étudie ensuite, avec grand soin, la pensée d'Italos (il la complète par des textes de Psellos, ce qui est contestable) : cosmologie (p. 35-86), psychologie (p. 87-139) et, plus brièvement, problème de la connaissance ou des universaux (p. 140-146). Terminologie et concepts sont précisés et éclairés de tous les parallèles utiles, philosophiques et patristiques. Il semble toutefois que ce qui nous reste d'Italos — ce sont surtout des commentaires — ne permet pas la reconstruction d'un système aussi élaboré et unifié que le présente l'auteur (voir à ce sujet les réserves du P. Stéphanou, *loc. cit.*). Une conviction, affirmée dès les premières lignes (p. 1-2), a manifestement orienté toute cette étude : c'est qu'Italos, comme Psellos d'ailleurs, s'il utilise le vocabulaire néoplatonicien, est un penseur spécifiquement chrétien ; c'est pourquoi l'auteur le présente comme victime d'une manœuvre politique. Pareille interprétation des événements — qui est une prise de position initiale plutôt qu'une conclusion — n'entraînera pas l'adhésion unanime.

Le deuxième volume constitue l'*editio princeps* des 93 Questions et solutions. L'élimination légitime des copies ramène les six manuscrits à trois témoins utiles : *Venise Marc. gr. 265* (*M*), XIII^e^ s., base de l'édition ; *Vat. gr. 306* (*B*), palimpseste, XIII^e^ s., et *Vienne Nat. phil. gr. 86* (*V*), XV^e^ s. Mais leur classement ne semble pas convaincant, car les raisonnements du P. J. sont curieux. Ainsi, *B* présente des lacunes par rapport à *M V* ; il n'est donc pas leur modèle ; est-il la copie de l'un d'eux ? Les dates excluent que *B* (XIII^e^ s.) soit copié de *V* (XV^e^ s.). Aux yeux de l'éditeur, il n'est pas non plus copié de *M* parce que, sur 9

lacunes un peu longues (références p. VIII, n. 4 et 5), une seule correspond exactement à une ligne de *M*. Or on constate que sur les 8 autres, 5 sont produites par homoioteleuton, ce qui ne permet pas de préjuger du modèle ; il en reste 3 (13, n. 1 ; 103, n. 18 ; 133, n. 2) qui ne semblent pas en rapport avec l'aspect matériel de *M*. A cet indice assez mince, l'éditeur ajoute l'argument d'écarts textuels nombreux entre *B* et *M*, non explicables comme fautes de lecture ; mais ici, il ne donne pas d'exemple et l'analyse de l'apparat n'en fournit pas l'évidence. Pour *V*, la position du P. J. tourne au paradoxe. Sur 20 lacunes et répétitions propres à ce témoin (références p. VIII, n. 6 et p. IX, n. 7), 11 correspondent exactement à une ligne de *M* ; les 9 autres ne chevauchent jamais sur deux lignes de *M* mais correspondent soit à un début soit à une fin de ligne. Dans ces conditions, douter de la dépendance de *V* par rapport à *M* est une plaisanterie. L'éditeur n'a pas songé que *V* peut dépendre de *M* par l'intermédiaire d'une copie (perdue), dont les lignes étaient deux fois plus courtes : les omissions de *V* correspondant à une ligne entière de *M* seraient le fait de cette copie, tandis que celles qui correspondent à une demi-ligne seraient dues au scribe de *V* ; l'intermédiaire faisait sans doute usage d'abréviations que *V* a mal résolues, fautes dont le P. J. fait état pour écarter la dépendance de *V* par rapport à *M*. Enfin, dans *M* ainsi que dans *B*, mais non dans *V*, figure un traité sans titre ni numérotation, dont l'éditeur fait la Question 88 et qu'il intitule *Περὶ τῶν δύο φύσεων* (texte donné en supplément, p. 152-158). Noter que ce texte (*M*, f. 193^{r}-199^{r}) est extérieur à la série des Questions (*M*, f. 1^{r}-125^{r}) ; son absence dans *V* s'expliquerait si *V* ou son modèle immédiat n'était qu'une copie partielle de *M* ; mais pour être affirmatif, il faudrait connaître le contenu exact de chaque manuscrit et l'ordre de succession des pièces. Contre toute attente, l'éditeur fait remonter *M*, *B* et *V* à un modèle commun caractérisé entre autres par l'absence de la Question 88 (voir p. IX, sub R^{2} et *stemma*, p. X) ; *B* et *M* (indépendamment) auraient repris ce texte... ailleurs ! Le P. J. rattache également aux Questions un texte très court qu'il intitule *Περὶ εἰκόνων* et considère comme la Question 87 (texte donné en supplément, p. 151). Il figure dans un témoin isolé : *Paris Nat. gr. 1848* (*P*), XIII^{e} s. (f. 66^{v}-67^{r}), parmi des traités d'Italos sur des problèmes de logique. L'identification de ces deux traités est simplement affirmée ; l'auteur en promet (p. X, n. 13) la démonstration dans un article à paraître. A partir de cette hypothèse, l'éditeur tente de reconstituer l'histoire globale de la tradition des œuvres d'Italos : nos trois manuscrits ne représentent qu'une recension expurgée, qui a écarté les Questions 87 et 88. Cette construction a toutes les caractéristiques d'un cercle vicieux. Paradoxalement, *M*, le manuscrit de base, est le seul témoin sur lequel le P. J. ne donne aucun détail : on ignore donc pourquoi la préférence lui est accordée. Les corrections de l'éditeur sont très nombreuses : elles affectent surtout les désinences grammaticales. Elles n'ont pas d'autre appui que l'évidence interne ; au lecteur de juger de leur bien-fondé. L'usager regrettera que les lignes du texte ne soient pas numérotées. C'est d'autant plus fâcheux que les index (*verborum, nominum, locorum*) renvoient évidemment aux lignes. Les variantes sont signalées dans le texte par des appels de note en petit caractère et en exposant ; d'autres chiffres, en caractère gras et entre parenthèses, renvoient aux parallèles dont les références sont indiquées au bas des pages. Quant aux Questions elles-mêmes, elles sont désignées d'après le système grec de numérotation par lettres. Tout cela est bien peu pratique ; heureusement, la typographie est d'une clarté exemplaire. L'*index verborum* (p. 161-186), très détaillé, rendra service : il constitue un véritable lexique de la terminologie philosophique d'Italos.

F. Petit.

G. Schuhmann und G. Hirschmann. *Urkundenregesten des Zisterzienser klosters Heilsbronn.* Teil I : *1132-1321* (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, III. Reihe, 3). — Würzburg, F. Schöningh, 1957 ; in 8, xv-258 p. et 4 pl. Mk. 12.

Dans ce recueil est dressé un registre des plus anciennes chartes de la célèbre abbaye cistercienne de Heilsbronn. Elles nous sont parvenues pour la plupart dans leur état original, outre des copies, et sont conservées de nos jours principalement au *Hauptstaatsarchiv* de Munich et au *Staatsarchiv* de Nuremberg.

Ce premier tome nous renseigne sur le contenu de quelques 393 chartes, délivrées depuis la fondation du monastère en 1132 par l'évêque Otton de Bamberg et les comtes d'Abenberg, jusqu'en 1321, année de la mort du plus illustre abbé de ce monastère, Conrad de Brundelsheim. Diverses chartes, qui, bien que n'émanant pas de ce monastère, ont été néanmoins consignées dans les registres claustraux, figurent en appendice.

Un triple index de noms de saints, de lieux et de personnes ainsi que des matières rend très aisée l'utilisation de ce répertoire. G. Michiels.

Gesta Stephani. The Deeds of Stephen. Translated from the Latin with Introduction and Notes by K. R. Potter (Medieval Texts). — Edinburgh, Th. Nelson, 1955 ; in 8, xxxii-325 p. Sh. 20.

Les *Gesta Stephani* constituent une source importante pour l'histoire du roi Étienne de Blois († 1154) et de l'Angleterre de son temps. Jusqu'ici on ne disposait que du texte mutilé de A. Duchesne (basé sur un manuscrit perdu de Laon), reproduit par R. C. Sewell et par R. Howlett. Mais, par une heureuse fortune, M. R. A. B. Mynors a découvert un nouveau témoin (*Valenciennes 793*, du XIVe s.), qui dépend il est vrai du manuscrit perdu mais représente un état antérieur à celui qu'a connu Duchesne.

Le nouveau texte permet de redresser plusieurs erreurs de l'historiographie moderne. M. P. l'accompagne d'une nouvelle traduction anglaise et de quelques notes explicatives. Dans l'introduction, le chapitre concernant le texte est dû à M. Mynors et celui qui en souligne l'importance historique l'est à M. A. L. Poole.
M. Cappuyns.

Books and Scholars in the Middle Ages. A Medieval Latin Anthology from the Rolls Series compiled by Th. J. Shanahan. Second edition. — St. Paul (Minnes.), Saint Paul Seminary, 1953 ; in 4, s. p. (polycop.).

M. S. nous offre une anthologie de textes latins du moyen âge concernant les livres médiévaux, leur existence dans les bibliothèques et la vie intellectuelle. Les extraits disposés dans l'ordre chronologique de leur composition proviennent tous des *Rolls Series*. Ils concernent donc surtout l'Angleterre et vont du XIIe au XVe siècle. Parmi les auteurs, nous remarquons spécialement Robert Grosseteste, Roger Bacon et Thomas Walsingham. Les notes fournissent des explications sur les personnages cités et les termes de latin médiéval. C'est sans conteste un recueil intéressant. La première édition parut en 1952. Cette deuxième est augmentée des deux tiers, surtout pour les XIIIe et XIVe siècles. Un certain nombre de lecteurs s'étonneront de constater que ce livre publié dans la riche Amérique soit seulement polycopié. H. Pouillon.

F. J. Carmody. *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation.* A Critical Bibliography. — Berkeley, University of California Press, 1956 ; in 8, VI-193 p. Dl. 2.75.

Dans ce petit volume M. C. dresse une bibliographie des textes astronomiques et astrologiques arabes en traduction latine. C'est la première étape nécessaire en vue des éditions critiques indispensables à une histoire des sciences en laquelle on pourrait avoir entière confiance. M. C. range naturellement les auteurs en ordre chronologique. En plus de quelques renseignements sur l'écrivain, il décrit brièvement les œuvres et indique leur importance. Puis il en étudie les traductions latines médiévales, leurs éditions et leurs manuscrits, et il juge de leur valeur. Il a vérifié les incipits sur les manuscrits et examiné personnellement les éditions et les codices. Il en donne les incipits et explicits. Tout est vu à travers les versions latines, tradition indirecte pour l'original arabe et source importante de la pensée médiévale. En plus de certaines sources grecques indispensables, telles que Ptolémée, parmi les auteurs arabes notons seulement les moins inconnus : Alfraganus, Hermès, Alkindi, Albumasar, Albategui, Haly Abenragel, Algazel, enfin les compilations occidentales de Jean de Séville, Léopold d'Autriche et Guy Bonatti. Parmi les traducteurs latins on rencontre le plus fréquemment Robert de Chester, Gérard de Crémone et Jean de Séville. L'ouvrage se termine par un index des incipits (p. 175-188) et un autre des noms propres et des termes techniques. Bref M. C. offre aux chercheurs un instrument de travail des plus précieux qui leur permettra de s'orienter en un domaine extrêmement embrouillé.

H. Pouillon.

W. Deeters. *Die Bambergensisgruppe der Dekretalensammlungen des 12. Jahrhunderts.* Inaugural-Dissertation. — Bonn, Friedrich Willem-Universität, 1956 ; in 8, 386 p.

M. W. Holtzmann prépare une édition critique des décrétales du XII^e^ siècle. Bien des travaux préparatoires seront nécessaires avant de pouvoir réaliser convenablement cette entreprise. La dissertation du nouveau docteur de l'université de Bonn en est un. Il y étudie les manuscrits, tous de la fin du XII^e^ ou du commencement du XIII^e^ siècle, qui contiennent la *Collectio Bambergensis*. Après une brève description de ces 9 manuscrits, il en donne l'analyse : rubriques, titres, incipits et explicits, avec les variantes des différents manuscrits. Cette analyse couvre les p. 47-323. Elle n'avait pas encore été faite jusqu'ici pour cinq manuscrits, connus d'ailleurs : *Amiens Ville 377, Tortose Chapitre 40, Oxford Oriel College 53, Kassel Landesbibl. Jurid. 2°15* et *Erlangen Univ. 975*. Une liste alphabétique de ces incipits clôt le volume et rendra service.

A. Boon.

H.-M. Vicaire O. P. *Histoire de saint Dominique.* — Paris, Éditions du Cerf, 1957 ; 2 vol. in 8, 395 et 411 p. Fr. 2940.

Il ne manque pas de biographies de saint Dominique, surtout depuis celle du P. Lacordaire (1840). Mais à peu près toutes, sauf celle de H. Chr. Scheeben (Fribourg-en-Br. 1927), ont manqué de faire, ou du moins de tenter, la synthèse des données historiques sûres relatives au fondateur des Frères Prêcheurs. Le travail cependant pouvait être entrepris depuis plusieurs dizaines d'années : on sait que les Dominicains de Sainte-Sabine à Rome ont commencé, depuis 1896, la publication des *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica*. Ceux-ci ne sont pas achevés à l'heure présente, mais on possède au moins une bonne

édition des sources principales dans les tomes XV et XVI : *Monumenta historica S. P. N. Dominici.* D'autres documents importants, non encore publiés dans cette collection, sont cependant accessibles ; c'est le cas notamment de la *Vita* par Thierry d'Apolda (qu'on lit dans les *Acta Sanctorum* au 4 août, t. 35, p. 558-628) et des textes législatifs des origines, contenus dans le fameux manuscrit de Rodez. Le P. V. était préparé à tenter une synthèse qu'on peut déclarer définitive : déjà en 1938, il avait contribué dans une mesure considérable au *Saint Dominique* de P. Mandonnet O. P. (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 12, 1940, p. 191-192), et récemment il publia un *Saint Dominique de Caleruega d'après les documents du XIII^e siècle* (Paris 1955) qui donne des introductions critiques et la traduction française de la vie par Jourdain de Saxe (éclairée souvent par les autres biographies du XIII^e s.), des textes législatifs du manuscrit de Rodez et enfin des actes du procès de canonisation.

Les deux volumes de l'*Histoire de saint Dominique* se servent de ce matériel ainsi préparé. Volontiers le P. V. s'étend sur des aspects latéraux, mais de nature à éclairer la biographie de son héros : c'est le cas du catharisme ou des conjonctures politiques du temps. Il va sans dire que ce travail restitue à leur place réelle bon nombre de traits biographiques, de provenance douteuse, souvent légendaires, qui, on le sait, ne manquent pas d'exalter les héros de la sainteté dans l'hagiographie du moyen âge. Le lecteur, de ce fait, se sent en confiance. Peut-être a-t-il manqué au P. V. de faire un tableau de la physionomie spirituelle de saint Dominique ; mais celle-ci cependant se dégage de l'ensemble. Plusieurs appendices poussent à fond quelques questions : ainsi sur l'apostolat de Dominique à Toulouse en 1210, les consuétudes de 1226, la règle de Saint-Sixte. On eût aimé une table des matières un peu plus analytique que la liste des titres des chapitres, ou au moins des sous-titres au long des chapitres qui atteignent souvent quarante pages et plus. Ces détails n'empêchent par l'œuvre du P. V. d'être une contribution capitale à l'histoire de son Ordre et de l'Église. F. Vandenbroucke.

J. Croteau. *Les fondements thomistes du personnalisme de Maritain.* — Ottawa, Éditions de l'Université (Paris, P. Lethielleux), 1955 ; in 8, 267 p. Dl. 4.50.

On sait la place de premier plan occupée par M. J. Maritain dans la controverse actuelle concernant les rapports entre la personne humaine et les régimes totalitaires qui en méconnaissent les droits essentiels. Le P. C. a tenu à suivre tous les méandres de la pensée de l'éminent thomiste. De là les dimensions de son ouvravrage. Il s'agit en effet non seulement d'apprécier la pensée de M. M., mais de juger de la qualité de son thomisme. D'après M. M., la personne, en tant qu'individu, est partie de la communauté ; mais, en tant que personne, elle est un tout. En tant qu'individu, l'homme est partie, parce que le principe d'individuation (*materia*) est la source de la multiplication ; et la personne a valeur d'un tout, se tenant comme un tout, relativement indépendant en face du tout transcendant qu'est Dieu ; chaque personne est voulue pour elle-même et doit faire passer sa subordination à Dieu avant toute subordination à un bien commun créé. Et le P. C. de répondre : le concept d'individu ne dit rien qui évoque le concept de partie, et il faut distinguer l'individualité du principe d'individuation ; l'individualité est une notion analogique qui parcourt toute l'échelle des êtres dont elle désigne l'unité singulière. Le P. C. en appelle à saint Thomas d'Aquin, comme d'ailleurs M. M. ; mais il tient à donner un brevet de thomiste authentique à celui qui, d'après lui, aurait déclaré : « Malheur à moi, si je ne thomise pas ! »

Que dire de tout ce débat ? Au risque d'indisposer les métaphysiciens, je dirais volontiers qu'on a compliqué inutilement les données et la solution d'un problème de morale sociale. Les deux réalités que recouvrent les deux étiquettes de « personne » et d'« individu » ne s'opposent pas, mais elles se superposent : l'une se situe sur le plan de la fin dernière, l'autre reste au plan des moyens. Voici en effet comment, indépendamment de toute étiquette, de tout thomisme même, un penseur spiritualiste peut concilier les droits de l'individu et de la collectivité. L'homme, être raisonnable, est *sui iuris* ; il a sa fin personnelle qui est l'achèvement de son être, fin dernière qui est Dieu. Mais pour atteindre cette fin, un moyen est indispensable : son insertion dans la société civile qui l'aidera efficacement à conquérir sa destinée personnelle. Ce secours n'est possible que dans un société organisée qui a ses lois visant le bien commun. Et donc, pour atteindre sa fin personnelle, l'homme doit se soumettre aux exigences du bien commun par son obéissance aux lois. Cette solution — d'une métaphysique tout élémentaire — ne vise donc qu'un problème de relations, rapports entre le bien privé et le bien commun. Mais, par souci d'approfondissement, on a voulu scruter les termes du rapport en eux-mêmes : on a étudié le concept que Boèce se faisait de la « personne », et l'on a étudié le principe d'« individuation » ; mais par là a-t-on fait avancer la solution d'un problème de morale sociale ? Je dirai plus : on fait intervenir Dieu qui, non seulement est le bien personnel, mais aussi le « bien commun » par excellence : n'est-ce pas saint Thomas qui le dit ? Mais ne joue-t-on pas sur les mots ? Quand, à propos d'un problème de morale sociale, on dit que Dieu est le « bien commun » de tous les hommes, on veut dire que Dieu est le même bien pour chacun des membres du genre humain ; mais, dans ce même problème politico-social, le bien commun désigne une réalité transcendant tous les membres. La notion de bien commun, en l'occurrence, est non seulement analogique, mais bel et bien équivoque. On va même jusqu'à évoquer le mystère des trois personnes en Dieu ; sujet de contemplation certes, mais qui ne donne pas la solution du problème.

Il reste à savoir ce que saint Thomas a dit. J'ai étudié les textes du maître (voir *Morale fondamentale*, Tournai 1954, p. 189-201). En penseur spiritualiste, saint Thomas donna, évidemment, la primauté à la « personne » ; mais, en disciple d'Aristote, il a souligné la primauté du bien commun sur le bien privé. On désirerait un texte formel du saint docteur énonçant bien clairement comment se concilient ces deux propositions. Mais saint Thomas n'avait pas nos préoccupations, ignorant les variétés du totalitarisme du XX^e^ siècle : les deux axiomes ont cheminé pacifiquement côte à côte dans sa pensée, sans se heurter. Il faut cependant ajouter que la conciliation que nous avons proposée plus haut est tout à fait dans la ligne de sa pensée. A vrai dire, ce « personnalisme » dont on parle est-il une notion spécifiquement thomiste ? Non certes : toute l'école franciscaine du XIII^e^ siècle, depuis saint Bonaventure, a souligné, plus ouvertement même que saint Thomas, l'autonomie de la personne humaine, basée sur l'autonomie de la volonté. En somme, pour résoudre notre problème, on peut n'être pas thomiste, mais on doit être spiritualiste ; seule en effet la doctrine spiritualiste peut garantir les droits de la personne humaine.

En terminant cette recension, je tiens à déclarer que tout ce que j'ai dit n'infirme pas la valeur de l'ouvrage du P. C. Celui-ci a dû se mettre sur le même terrain que ceux qu'il visait ; et ce qu'il faut relever c'est la richesse de son information, le souci de pénétrer la pensée d'autrui, la solidité de ses appréciations et son extrême courtoisie dans la discussion. O. Lottin.

Notes bibliographiques

Theologisch Woordenboek. Onder hoofdredactie van H. Brink O. P. Afleveringen 8-10. — Maaseik, J. J. Romen & Zonen, 1957 ; 3 fasc. in 4, col. 2873-4182. Fr. 175 chac.

La publication accélérée de ce nouveau dictionnaire théologique est une de ses qualités principales. Mais il a d'autres mérites, que nous avons déjà pu signaler à propos des fascicules antérieurs. Ceux que nous annonçons cette fois vont de *Lamennais* à *Ruusbroec* : c'est dire que la publication sera achevée dans peu de temps. Comme on doit s'y attendre, à côté de très nombreux articles de dimensions restreintes, d'autres se signalent par leur caractère étendu et détaillé. C'est le cas de l'amour (*liefde*), de Marie (*Maria*), de la messe (*misoffer*), de la morale (*moraaltheologie, moraliteit, moreel inzicht*), de la mystique (*mystiek*), de la spiritualité néerlandaise (*nederlandse spiritualiteit*), Newman (par le P. J. H. Walgrave O. P.), de la patristique (*patristiek*), du pape (*paus*), du sacerdoce (*priesterschap*). Les colonnes sur la *liturgie*, du P. Th. A. Vismans O. P., sont, dans leur concision, d'une grande richesse : analyse théologique, histoire, droit, pastorale. Celles qui sont consacrées au mouvement liturgique (*liturgische beweging*) comportent un aperçu utile sur le mouvement dans les églises réformées. Le mouvement œcuménique (*œcumenische beweging, oosterse Kerken, oosterse theologie, protestantisme*) est traité aussi, mais plus sommairement. On remarque que le dictionnaire s'oriente volontiers vers les aspects spéculatifs des problèmes et vers les problèmes d'ordre moral, auxquels il donne des solutions souvent éclairées par les données récentes de la psychologie des profondeurs (p. ex. *masturbatie, onkuisheid*, etc.). L'ensemble du dictionnaire sera une réalisation remarquable, dont on peut déjà féliciter les directeurs.

F. Vandenbroucke.

B. M. Metzger. *Supplement to Index of Articles on the New Testament and the Early Church published in « Festschriften »* (Journal of Biblical Literature, Monograph Series, Supplement to Volume 5). — Philadelphia, Society of Biblical Literature, 1955 ; in 8, viii-20 p. Dl. 0.35.

Ce supplément complète le répertoire publié par M. M. en 1951 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, 149-150). Il ajoute à la série primitive 67 *Festschriften* et 179 articles, dont 16 *Festschriften* et 61 articles se rapportant à l'année 1950, les autres (51 *Festschriften*, 118 articles) réparant des lacunes de la liste antérieure.

A. Fox. *Plato and the Christians*. Passages from the writings of Plato selected and translated with an introduction. — London, S. C. M. Press, 1957 ; in 8, 205 p. Sh. 21.

Anthologie, en traduction anglaise, de 123 extraits des Dialogues de Platon, mis en regard de textes bibliques, surtout néotestamentaires. Ces parallèles sont organisés systématiquement en quatre sections : *God and Creation* (p. 27-66), *Man and his Destiny* (p. 67-100), *The Fondations of Morality* (p. 101-156), *Religion and the Church* (p. 157-189). L'ensemble est précédé d'une brève introduction

(p. 11-26) et complété par trois index (citations bibliques, citations de Platon, noms propres).

Il n'est pratiquement pas tenu compte du contexte des citations, ni de l'évolution que peut avoir subie la pensée de Platon, ni des difficultés d'interprétation ; seul l'extrait des *Lois* X, 884-889 D est commenté en appendice (p. 193-196). Il aurait été intéressant de noter lesquels de ces parallèles se retrouvent dans la littérature ancienne ; on ne lit qu'une indication de ce genre (p. 112), à propos d'une citation du *Théétète* par Eusèbe. Mais le point de vue historique est étranger au but de l'auteur, qui propose seulement ici une lecture chrétienne de Platon. F. Petit.

St. Athanasius. *On the Incarnation.* The Treatise *De incarnatione Verbi Dei* translated and edited by a Religious of C. S. M. V. New edition, revised. — London, A. R. Mowbray, 1953 ; in 12, 120 p. Sh. 7.6.

Pour juger de cette traduction, il faut tenir compte du but poursuivi par l'auteur : mettre le texte à la portée du lecteur moyen d'aujourd'hui. La méthode employée comporte parfois des paraphrases, parfois aussi, quand le texte est prolixe, une certaine condensation. A part les références bibliques, les annotations sont à peu près inexistantes. Il ne s'agit donc pas d'une traduction scientifique qui vise à serrer l'original de près et il serait vain d'y recourir pour résoudre les difficultés du texte. Dans son genre, cette traduction est parfaitement réussie et est excellemment présentée. B. Botte.

Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón. Vol. VI (Consejo superior de investigaciones científicas, Escuela de estudios medievales, Publicaciones de la Sección de Zaragoza, 7). — Zaragoza, 1956 ; in 8, 549 p. Pes. 200.

Ce volume contient de nouveaux et intéressants aperçus sur l'histoire de l'ancien royaume d'Aragon. Il réunit, comme les publications précédentes, plusieurs études ainsi que des documents d'archives pour la plupart inédits.

Signalons tout d'abord les trois grands travaux du présent volume : F. Balaguer, *La Chronica Adefonsi imperatoris y la elevación de Ramiro II al trono aragonés* (p. 7-40) ; A. Ubieto Arteta, *Navarra-Aragón y la idea imperial de Alfonso VII de Castilla* (p. 41-82) ; A. López de Meneses, *Los consulados catalanes de Alejandria y Damasco en el reinado de Pedro el Ceremonioso* (p. 83-184).

Parmi les contributions plus brèves, nous avons tout particulièrement remarqué : S. Salord Comella, *La casa de la Diputación de la generalidad de Aragón* (p. 247-265) et V. Vázquez de Prada, *En torno al Papa Borja (Alejandro VI)* (p. 281-290).

Enfin suivent quatre séries de documents dont les premiers nous renseignent sur les méfaits de la peste noire de 1348 dans les domaines de la couronne d'Aragon (p. 291-448).

Ce volume contient en outre d'abondantes analyses des publications récentes qui abordent l'une ou l'autre question intéressant la vie de ce royaume ibérique médiéval (p. 485-541). G. Michiels.

R. Jolivet. *Le Dieu des philosophes et des savants* (Je sais, je crois, 15) — Paris, A. Fayard, 1956 ; in 8, 126 p. Fr. 300.

La collection qui a accueilli ce petit volume donne un très bon traité de « théodicée », où l'on trouve le développement habituel des questions examinées

en ce secteur de la philosophie : existence de Dieu, nature, création et providence. Le nom de M. J. est garant que l'exposé ne veut pas se contenter de répéter des thèses ou des formules toutes faites, héritées d'une scolastique qui aurait peu d'audience auprès des lecteurs auxquels s'adresse la collection *Je sais, je crois*. C'est ce qui explique que M. J. a tenu compte des positions prises à propos du problème de Dieu par des philosophes récents, tels Kant, L. Brunschvicg, E. Le Roy, J.-P. Sartre. Cet examen est des plus intéressants, car, après les « preuves morales », dont l'auteur marque la valeur mais aussi les limites, il faut, avant d'entreprendre les preuves dites « métaphysiques », rencontrer les objections de principe qui tendent à déclarer la preuve de Dieu soit impossible ou contradictoire en elle-même, soit inutile. L'examen de ces preuves métaphysiques est la partie principale du volume, et on ne peut qu'admirer le sens critique avec lequel M. J. les mène, tenant compte des positions philosophiques récentes et aussi des indications, pour ou contre, de la science. Il conclut que ces preuves ne font « qu'expliciter une intuition », celle qui requiert pour expliquer le monde une cause transcendante. Nous avons remarqué en outre, dans l'*Appendice*, une intéressante section sur l'athéisme. La bibliographie qui achève le volume (p. 123-124) est assez sommaire. F. VANDENBROUCKE.

J. CAPMANY CASAMITJANA. *La resurrección del Señor*. Ensayo de síntesis teológica. Oración inaugural del curso académico 1956-1957. — Barcelona, Seminario conciliar, 1956 ; in 8, 110 p.

On s'est beaucoup occupé de l'aspect apologétique de la résurrection du Christ, mais beaucoup moins de l'importance sotériologique de ce point du dogme. La plupart des manuels qui traitent du Verbe incarné s'arrêtent à la mort du Christ et ne soufflent mot de sa résurrection. Il y a là une lacune à combler dans l'enseignement de la théologie dogmatique.

Ce modeste essai de synthèse théologique de M. C. veut y remédier. Son exposé comporte trois grands chapitres : ce que signifie la résurrection du Christ pour lui-même, ce qu'elle signifie pour nous (surtout au point de vue sotériologique), ce qu'elle est pour Dieu. En appendice deux chapitres très intéressants sur la résurrection du Christ et la spiritualité et sur la résurrection du Christ et l'histoire humaine. C. VAN PUYVELDE.

O. LOTTIN O. S. B. *Au cœur de la morale chrétienne*. — Tournai, Desclée, 1957 ; in 12, 207 p. Fr. 50.

Cet opuscule reprend l'essentiel des thèmes de l'ouvrage plus considérable *Morale fondamentale* paru en 1954 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, p. 343). En éliminant toutes les discussions d'école et les exposés trop techniques, on a voulu le rendre plus accessible au grand public. Le plan est nouveau : l'idéal à poursuivre (la conformité aux règles naturelles et surnaturelles de la moralité) ; la poursuite de l'idéal (par l'exercice des vertus morales et théologales, préparé par une recherche consciencieuse des règles de la moralité) ; et la réalisation terrestre de cet idéal (par les actes vertueux qui nous donnent droit à la vie éternelle). Ce nouveau plan dissipe une équivoque, en dissociant nettement la conscience et les normes de la moralité. La conscience, en effet, n'est pas, comme telle, une norme de moralité, mais simplement la promulgation en chacun de nous de ces normes, lesquelles, par définition, sont objectives. O. LOTTIN.

J. M. Rubert y Candau. *Fundamento constitutivo de la moral.* El sentir y el querer en sus elementos básicos fenomenológicos. — Madrid, Ediciones « Verdad y Vida », 1956 ; in 8, 216 p.

Dans un ouvrage antérieur *Ser y Vida*, de 1950, M. R. s'était attaché à la psychologie considérée du point de vue phénoménologique et avait discuté les théories de E. Husserl, M. Scheler et M. Heidegger. Ici il étudie la morale sous le même aspect et a surtout en vue les doctrines de M. Scheler. La vie morale présente deux aspects fondamentaux : le sentiment avec ses degrés d'intensité, et les tendances affectives, leurs rapports avec les conditions de vie et la double recherche fondamentale, l'accomplissement du devoir et la poursuite du bonheur.

O. Lottin.

J.-M. Perrin O. P. *Consécration à Dieu et présence au monde. Les instituts séculiers* (Présence chrétienne). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1957 ; in 12, 158 p. Fr. 60.

« Ces pages, dit le P. P., ne voudraient être qu'une réflexion attentive sur les paroles de l'Église et un effort aimant pour en assimiler les pensées ». Il s'agit de la Constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* et du *Motu proprio Primo feliciter* reproduits en entier avec la traduction française à la fin du volume. Les textes sont groupés autour des idées qui les dominent ; l'auteur en découvre les richesses spirituelles, en les référant à la théologie. L'Église ayant rangé les « Instituts séculiers » parmi les états de perfection, tout en les distinguant de l'état religieux, il était bon de préciser comment ces institutions de perfection s'apparentent à la vie religieuse, tout en étant présentes au monde. C'est ce que fait le P. P. avec une maîtrise incontestable. I. Van Houtryve.

La lumière dans les ténèbres (Cahiers de la Pierre-qui-Vire, nouvelle série, 10). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1957 ; in 8, 247 p. Fr. 111.

Sous ce titre un peu énigmatique, ce recueil renferme de très beaux textes de l'école française du XVII^e siècle sur la prière envisagée dans ce qu'elle a de plus simple et d'essentiel : regard ferme et assuré par l'amour, contact personnel avec Dieu ne s'embarrassant point de considérations spéciales ni de méthodes compliquées. Prière nourrissante, apte à être indéfiniment reprise et continuée en une vie intérieure qui féconde l'action.

En guise d'introduction, M. L. Cognet esquisse l'histoire du mot « oraison » dans le christianisme. Pour les Pères, la prière est « la trame de l'existence même du chrétien. Leur conception de la vie chrétienne est éminemment synthétique ; c'est un seul et même mouvement de l'âme qui les met en présence de Dieu et les porte à approfondir le mystère divin. Ainsi, leur théologie est prière et leur prière est théologie. L'expérience mystique s'insère tout naturellement dans cette synthèse ». Puis, nous assistons à des essais de classifications, quoique, dans la vie monastique, la synthèse de la période patristique se prolonge sous la forme de la *lectio divina*. Le XIII^e siècle est marqué par le triomphe du philosophisme ; à partir de cette époque, la dissociation s'accentue entre théologie et piété ; peu à peu, la mystique glisse vers le domaine du subjectif. La méditation devient un exercice de piété technique d'assimilation et d'assouplissement pour le perfectionnement de la vie morale. C'est ainsi qu'on est amené au XVII^e siècle français, où l'atmosphère mystique domine, soit que le milieu ait subi l'influence de l'école du Nord, soit qu'avec Bérulle l'attitude du chrétien soit une adhérence aux états de Jésus, soit que l'idée d'un état transcendant l'acte de la prière occupe une place importante. M. Cognet définit M^me Guyon non « comme une folle ou une

illuminée, mais plus simplement comme l'héritière parfois maladroite des grands mystiques de la première moitié du XVII^e siècle ». Bientôt cependant l'intellectualisme et le goût de l'analyse psychologique prennent le dessus et c'est seulement au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle qu'on voit la mystique reprendre sa place chez les écrivains spirituels. I. Van Houtryve.

J. Delesalle. *Cet étrange secret. Poésie et philosophie à la recherche de Dieu* (Études carmélitaines). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1957 ; in 8, 315 p. Fr. 150.

Ce volume s'inscrit dans la série déjà importante des ouvrages qui veulent situer les grands écrivains de notre temps face au christianisme. M. D. recherche leurs positions devant la question qui domine toujours, d'une façon ou l'autre, le débat philosophique actuel : la question religieuse. La plus grande partie de son ouvrage, soit plus des deux tiers, fait à ce propos une analyse très attentive de quelques grands écrivains, tant athées que chrétiens. Il part de Dostoïevski, qui lui fait demander si l'athéisme radical est impossible : Nicolas Stavroguine et Ivan Karamazov montrent « qu'il se réduit soit à une sorte d'indifférence, soit à une velléité ». L'œuvre de Kafka met devant le lecteur un Juif moderne, privé du Christ, souffrant en somme du même abandon que le païen, mais ne prenant pas son parti de cet abandon. Deux écrivains catholiques sont étudiés ensuite. Georges Bernanos, qui a senti mieux que quiconque le conflit du prince de ce monde et de Dieu, et Graham Greene, qui décrit une humanité se débattant dans un monde désert par l'absence de Dieu. Enfin deux agnostiques, Giraudoux et Malraux, se présentent comme plus méthodiques dans leur athéisme. D'autres auteurs, comme Gide, Anouilh, Romains, Koestler et Claudel, sont traités plus rapidement.

La seconde partie, plus brève, étudie des « philosophes ». M. D. n'a pas de peine à montrer que les romanciers leur doivent beaucoup, mais qu'ils leur sont inférieurs en rigueur intellectuelle. La pensée philosophique, depuis trois siècles, a continué de se poser le problème de la connaissance métaphysique, mais ses négateurs se sont faits de plus en plus nombreux. Parallèlement, le problème du mal est devenu, depuis Leibniz, plus qu'un problème : le point de départ de la négation même de Dieu. Et enfin, celui du temps, que la philosophie, depuis saint Augustin surtout, avait su intégrer dans la vision chrétienne du monde, est devenu au contraire, depuis Hegel, une pierre fondamentale de son explication rationaliste. Cette triple problématique traverse un exposé qui n'oublie ni Descartes, ni Kant, ni Kierkegaard, ni Nietzsche, ni enfin Gabriel Marcel. Heidegger. et Sartre sont traités beaucoup plus sommairement, et c'est une lacune dont l'auteur cherche à s'expliquer parfois, en raison de leur attitude trop négative : leur œuvre est un « discours sur l'absence de Dieu » et sur « la mort de Dieu ». Ces grands « thèmes » de la philosophie moderne et contemporaine rejoignent les « mythes » des littérateurs.

L'ouvrage de M. D. ne remplace certes pas une histoire de la littérature contemporaine, ni une histoire de la philosophie depuis trois siècles. Il a cherché à en donner de l'une et de l'autre une vue cavalière peut-on dire, qui ne s'embarrasse pas de détails superflus et se contente des traits essentiels, des lignes de forces qui traversent leur évolution. Il suppose le lecteur instruit de ce que les ouvrages d'histoire lui enseignent. Il lui met en mains le dossier qui lui permettra de juger ce que deviennent littérature et philosophie à une époque qui rejette Dieu et le Christ, mais ne peuvent redevenir ce qu'elles étaient avant que ne vînt le Christ dans le monde, avant que n'y passât la Parole de Dieu. Ce passage a modifié radicalement la couleur de l'athéisme. F. Vandenbroucke.

Les commentaires scripturaires attribués à Bruno le Chartreux

Nous voudrions dans ces pages déblayer le terrain en vue d'une étude critique et doctrinale des commentaires scripturaires attribués à S. Bruno, le fondateur des Chartreux († 1101). Il s'agit de l'*Expositio in psalmos* (*Br.-Ps.*) et de l'*Expositio in omnes epistolas Pauli* (*Br.-Ep.*) [1]. De *Br.-Ps.* il ne reste qu'un seul manuscrit, *Grenoble 240*, du XII[e] siècle : *Expositio psalmorum magistri Brunonis* [2]. Pour *Br.-Ep.*,

1. Sans préjuger la question d'authenticité, nous indiquerons ces ouvrages par les sigles *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* Il y a une première édition séparée de *Br.-Ep.*, Paris 1509 (certains exemplaires n'ont d'autre indication de date que celle du privilège, qui est de 1508). Puis viennent trois éditions des *Opera* : Paris 1524, Cologne 1611 et 1640, qui comprennent *Br.-Ps.*, *Br.-Ep.* et des Sermons, restitués depuis à Bruno de Segni. (Dans un de ses *Sermones capitulares*, Anvers 1654, p. 241, *De solemnitate beatissimi Patris nostri Brunonis, sermo quintus*, le général des chartreux Guillaume Bibaucius ou Biebuyck, † 1535, attribue à S. Bruno des commentaires sur la Loi de Moïse et sur le Cantique : *in Moysi legem, in Cantica canticorum*. Mais les éditions des *Opera* n'en parlent pas). La Patrologie de Migne reproduit l'édition de 1611 : *Br.-Ps.*, PL 152, 637-1420 ; *Br.-Ep.*, PL 153, 13-566. Enfin, il y a l'édition cartusienne de Montreuil : *Br.-Ps.*, 1891 ; *Br.-Ep.*, 1892. Nous donnons les références à l'édition de Migne et à celle de Montreuil, indiquant celle-ci par les sigles *M.ps.* et *M.ep.* Nous suivons le texte de Montreuil, sauf quand l'accord des manuscrits impose une correction qui affecte le sens.

2. F. Stegmüller, *Repertorium biblicum Medii Aevi* II, Madrid 1950, n. 1816, signale pour *Br.-Ps.* le ms. *Troyes 417* (Clairvaux, XII[e] siècle). Vérification faite, il s'agit du commentaire signalé autre part par Stegmüller (n. 6051) sous le nom d'Odon d'Asti, et publié en partie dans PL 165, 1142-1298. Ce commentaire, attribué à S. Bruno par *Troyes 417*, l'est également par *Paris Nat. lat. 9577*, ainsi que par le ms. de Souvigny décrit par J. Mabillon, *Opera posthuma* II, Paris 1724, p. 29 (cf. Stegmüller, n. 1830, 1). D'autres témoins le mettent sous le nom de Gilbert l'Universel, Honorius d'Autun, Odon d'Asti ou l'abbé Radulphe. Nous nous demandons s'il ne s'agit pas plutôt du premier commentaire, perdu, de Bruno de Segni (Stegmüller, n. 1851, où l'on peut ajouter la référence PL 165, 605). Nous avons suggéré cette hypothèse sans nous rendre compte qu'elle avait déjà été formulée par Mabillon, *Annales Ordinis sancti Benedicti*, V, Lucae 1740, p. 416 (lib. 70, xxix). — Un beau manuscrit (XII[e] s.) de ce commentaire vient d'entrer dans la collection de M. W. S. Glazier de New York.

la situation est plus compliquée : vingt-deux témoins en ont été repérés jusqu'ici, dont voici la liste [3] :

A	s. XII ; XIII ?	Assise	Bibl. comunale	317	*Rom.-Gal.*5,19; *Eph.-Col.* 2, 11.
B	s. XII	Bamberg	Staatsbiblioth.	Cod. bibl. 128	*I Cor.-Hebr.* 9, 5 [4].
B^2	s. XII	Bamberg	Staatsbiblioth.	Cod. bibl. 130. II	*Hebr.*
Br	s. XIV ; XV ?	Bruxelles	Bibl. royale	158 (286)	*Rom.* 2, 5-*Hebr.*
C	s. XII	Cambridge	Trinity College	B I 29	*I Cor.-Eph.* 5,22.
Ch	s. XII	Châlons-s.-Marne	Bibl. municipale	lat. 79	*I Cor.-Hebr.* [4]
Chv	s. XII ; XIII ?	Charleville	Bibl. municipale	262	*Rom.* 1, 1-6, 1 ; *Hebr.*
F	s. XII	Florence	Bibl. Med. Laur.	Plut. 20, cod. 23	*II Thess.* 3, 16-*II Tim.*1,5;*Hebr.*
L^1	s. XII	Londres	British Museum	Add. 24941	*Rom.-II Cor.*
L^2	s. XII ; XIII ?	Londres	British Museum	Add. 34760	*Hebr.*
O	s. XII ; XIII ?	Oxford	Bodleian Libr.	494	*Hebr.*
P^2	s. XIII	Paris	Bibl. Nationale	lat. 657	*Hebr.* 1, 1-11, 4.
P^3	s. XII ; XIII ?	Paris	Bibl. Nationale	lat. 2543	*Eph.-II Thess.*
P^4	s. XII-XIII	Paris	Bibl. Nationale	lat. 15601	*Gal.* 1, 1-2, 3 ; *II Thess.* 2, 13-*Hebr.*
P^7	s. XII-XIII	Paris	Bibl. Nationale	lat. 647	*II Thess.* 2, 13-*Hebr.*
P^{9a}	s. XII-XIII	Paris	Bibl. Nationale	lat. 14806	*II Cor.* ; *Gal.* 2, 6-*Hebr.* [4]
Po	s. XII	Pommersfelden	Schlossbiblioth.	199/2817	*II Thess.* 3, 16-*I Tim.* 6, 4 ; *Hebr.* 2, 14-fin.
R	s. XII-XIII	Rouen	Bibl. municipale	A 322 (106)	*Hebr.*
T	s. XII	Trente	Bibl. capitolare	471	*Phil.* 3, 5-*Hebr.* [4]
Tri	s. XII	Trèves	Seminarbiblioth.	97	*Hebr.*
V^3	s. XII	Vatican	Bibl. Apostolica	lat. 279	*Rom.* 2, 5-4, 7.
W^3	s. XII	Vienne	Nationalbibl.	2206	*Hebr.*

3. Les dates de ces manuscrits sont données avec les réserves qui s'imposent en la matière, après consultation de deux savants paléographes, que nous remercions ici : M. Léon Kern, de l'Université de Berne, et M. Francis Wormald, de l'Université de Londres. Les deux savants sont d'accord pour classer en tête de liste le ms. W^3, qui doit dater du début, ou au plus tard de la moitié du XII[e] siècle.

Nous conservons les sigles choisis par A. M. Landgraf, *Untersuchungen zu den Paulinenkommentaren des 12. Jahrhunderts*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 8 (1936) 253-281 et 345-368, pour les mss suivants : *B*, B^2, *C*, *Ch*, *F*, P^2, P^3, P^4, P^7, *Po*, *R* et *T*. Les mss *Br*, L^1 et V^3 sont mentionnés par le même auteur dans *Probleme des Schrifttums Brunos des Kartäusers*, dans *Collectanea franciscana* 8 (1938) 542-590 ; tandis que *Tri* est signalé par lui dans *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Ratisbonne 1948, p. 54.

Les autres manuscrits sont indiqués par Stegmüller, *Repertorium biblicum*, n. 1817-1830 (Bruno Carthusianus), 7099-7113 (Radulphus Flaviacensis ?), 7128-7141 (Radulphus de Laon) et 7476, 1 (Robertus de Melun). M. Stegmüller a eu l'amabilité de nous signaler la plupart de ces textes avant la parution de son ouvrage. Nous tenons également à remercier M[lle] J. Vielliard et son équipe de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes, dont la grande obligeance nous a largement facilité la besogne de rassembler notre documentation.

4. Sauf *I Thess.* 1, 6-2, 7. Voir plus loin, p. 185, et les notes 9 et 10.

Quelques remarques sont nécessaires pour certains de ces manuscrits.

1. — Dans *A* (STEGMÜLLER, n. 1817-1830), le commentaire de *Gal.* par *Br.-Ep.* s'arrête (f. 74^{r}) à 5,19 sur les mots : « non oportet improperare ea (ces mots sont biffés et remplacés par : etcetera). Cetera require in principio libri » (cf. PL 153, 312 B ; *M. ep.* 245). Au début du ms. (f. 1^{v}) se trouve en effet un commentaire de *Gal.* 5, 19 (inc. : « Manifesta sunt autem opera carnis omnibus scilicet in christum credentibus maximeque illis qui spiritualem vitam sectantur »), jusqu'à la fin de cette épître (f. 3^{v} ; expl. : « quomodo fuerat cathenis astrictus et per plateas tractus. Gratia domini nostri ihesu christi cum spiritu vestro. amen ») ; mais ce commentaire est celui du Ps.-Haimon de Halberstadt (PL 117, 692C-700A. Cf. STEGMÜLLER, n. 3104). Après *Gal.* 5, 19, le ms. donne, d'après *Br.-Ep.*, le commentaire de *Eph.*, *Phil.* et le début de *Col.* jusqu'à 2, 11(f. 89^{rb} ; expl. : « et depetulentia vitia a vobis amputavit ; in hac » ; PL 153, 368A ; *M. ep.* 294'). La moitié d'une colonne du f. 89^{r} et toute la page 89^{v} restent blanches. Puis le ms. recommence l'explication de *Col.* 2, 11 au début du folio suivant, numéroté 92, au lieu de 90 (inc. : « In quo etcetera. Monuit ne per prophetiam a christo recedant »), jusqu'à *Hebr.*, d'après le commentaire de Gilbert de la Porrée (STEGMÜLLER, n. 2528).

2. — *B* et P^{2} sont incomplets pour *Hebr.* [5] Si l'on imprime sur deux colonnes (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 260-261) le passage final de *B* sur *Hebr.* 9, 3-5, et un passage de P^{2} sur les mêmes versets, on est amené à conclure qu'il s'agit d'ouvrages différents, bien que les deux manuscrits aient le même texte pour le prologue du commentaire de cette épître. La différence saute aux yeux. Le texte de *B* est plus du double de celui de P^{2}, et les deux explications appartiennent à des genres nettement distincts : P^{2} donne un commentaire littéral, tandis que *B* allégorise d'un bout à l'autre. Et cependant ces textes de *B* et P^{2} font partie, tous les deux, de *Br.-Ep.*, qui donne de ce passage une double explication, l'une littérale, l'autre spirituelle. Voir PL 153, 534 AB et 535C-536C ; *M. ep.* 463 et 464'. Les textes se trouvent dans chacun des deux mss : dans *B*, f. 128^{ra}, ligne 37 etc., et f. 128^{va}, ligne 35 etc. ; dans P^{2}, f. 184^{va}, ligne 36 etc., et f. 185^{rb}, ligne 9 etc. Il est vrai que *B* est plus long que le texte imprimé : un assez long passage a été inséré après les mots : *nulla ei defuit iustitia* (PL 153, 536 A ; *M. ep.* 465) ; mais des additions de ce genre sont, pour *Hebr.*, une particularité du groupe de mss *B*, L^{2} et P^{9a} ; dans *B*, et dans *B* seul, elles caracté-

5. *B* (f. 128^{v}) s'arrête à *Hebr.* 9, 5 sur les mots : « inclinato vultu illud aspicientia et coniunctione » (PL 153, 536C ; *M.ep.* 465) ; P^{2} (f. 189^{v}) s'arrête à *Hebr.* 11, 4 sur les mots : « hostia cain reprobatur » (PL 153, 551C ; *M.ep.* 477).

risent même le commentaire de *Rom.*, dont le texte n'est pas celui de *Br.-Ep.*, mais de Jean (de Tours ?), dont il sera question plus loin [6]. Cet exemple montre qu'il serait imprudent de conclure, d'une simple différence entre deux explications d'un même passage de S. Paul, à une différence d'auteurs.

3. — *Chv* (STEGMÜLLER, n. 7128-7141) n'a pas toutes les épîtres, et ce qu'il a vient de trois commentaires différents. D'abord, *Rom.-II Cor.* 6, 2 (f. 1-113^{v} ; expl. : « sed hoc tempore accepto id est tempore gratie quod est michi acceptum ») du commentaire de Jean (de Tours ?). Ensuite, *I Tim.-Philem.* (f. 114^{r}-129^{v}) d'un commentaire non identifié [7]. Enfin, de *Br.-Ep.*, un fragment de *Rom.* 1, 1-6, 1 (f. 129^{v}-147^{v} ; expl. : « absit hoc ut per iustificationem revertamur iam in peccatum ». Cf. PL 153, 56C ; *M. ep.* 32), et le texte complet de *Hebr.* (f. 147^{v}-179^{r}).

4. — *F* et *Po* sont les manuscrits les plus complets des *Glosule glosularum* (STEGMÜLLER, n. 2586). Les *Glosule* dépendent du commentaire de Jean (de Tours ?), mais cette dépendance cesse à partir de *I Tim.* (*Collect. francisc.* 1938, p. 561), ou, plus précisément, depuis *II Thess.* 3, 16, jusqu'à *II Tim.* 1, 5, ainsi que pour *Hebr.*, c'est-à-dire pratiquement pour toute la partie (*II Thess.* 3, 10-*II Tim.* 1, 4, et *Hebr.*) où P^2, *R* et W^2 se séparent de Jean (de Tours ?) ; mais c'est à *Br.-Ep.* que les *Glosule* font appel pour combler la lacune [8].

---

6. L'identité complète signalée entre *B* et P^2 (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 260) et entre *B* et *C* (p. 258) ne s'applique pas aux nombreuses additions de *B*, qui sont absentes des autres manuscrits (voir note 14). Le ms. *C* s'arrête à *Eph.* 5, 22 sur les mots : « subdite sint viris suis in omnibus que oportet. Mulieres » (PL 153, 345C ; *M.ep.* 275).

7. *I Tim.*, prol., inc. (f. 114ra) : « Previdendum est dei filium ad hoc induisse humanitatem ». Texte, inc. (f. 114^{rb}) : « Paulus apostolus. Videndum est quod in epistolis quas ad personas scribit ». Expl. (f. 121^{vb}) : « ita ut remanerent circa non pervenientes in terra, ut autem adimpleas omnia. Gratia tecum amen ». — *II Tim.*, prol., inc. (*ibid.*) : « I de tollerantia tribulationum et ipsa veritate sciens eum timore istorum remissius agere ». Texte, inc. (*ibid.*, ligne 33) : « Secundum promissionem vite id est predicans promissionem vite eterne ». Expl. (f. 125va) : « dominus adiuvit me et cetera. Gratia vobiscum id est dilectio que cepit inter vos maneat amen ». — *Tit.*, prol., inc. (*ibid.*) : « P eis tytum totius patrie ordinavit archiepiscopum ad alias gentes transiens ». Texte, inc. (f. 125^{vb}, ligne 20) : « Paulus cum sit servus dei id est per omnia humilis tamen est apostolus ». Expl. (f. 128va) : « Ideo discant ut non sint in ipsis arbores infructuose. in fide id est non ficte » (3, 14). — *Philem.*, prol., inc. (*ibid.*) : « Philemoni quasi non epistolam sed familiares litteras mittit ». Texte, inc. (*ibid.*, ligne 22) : « Paulus vinctus. non ponit nomen dignitatis id est apostolus sed humilitatis id est vinctus ». Expl. (f. 129va) : « Quasi nisi quod mando feceris quandoque te penitebis ».

8. Texte de Jean (de Tours ?), expl. : « ego suadeo ut vos non iudicetis illum inimicum sed habeatis pacem cum eo » (*F*, f. 214va, ligne 8 ; *Po*, f. 152^{rb}, ligne 31.

Dans l'analyse de *F* (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 265), l'explicit donné pour *II Tim.* (n. 77 ; cf. STEGMÜLLER, n. 2596) est l'explicit de *II Cor.* (cf. n. 51). L'explicit de *II Tim.* se lit dans *F* (f. 240^{vb}) : « Et ut tu et omnes tui subditi possitis adimplere que ego dixi. Gratia domini id est gratuita benivolentia dei sit vobiscum. Amen ». Puis, entre *II Tim.* et *I Cor.*, viennent trois textes fragmentaires, dont deux restent non identifiés. Le premier (f. 240^{vb}, ligne 5-30) sur *Hebr.* 10, 26 (inc. : « Sponte peccantibus nobis et deliberate postquam accepimus agnitionem vere fidei... » ; expl. : « Consepulti cum illo per baptismum in mortem iam non possumus rebaptizari »). Le deuxième (f. 240^{vb}, ligne 31-f. 241ra, ligne 21) sur *Hebr.* 11, 1 (inc. : « ⟨e⟩st autem fides sperandarum substantia rerum... non apparentium. Fides est credere que non videntur... » ; expl. : « Profecto ergo liquet quia fides illarum rerum est argumentum que apparere non possunt »). Le troisième (f. 241ra, ligne 22-f. 241^{vb}) est la fin du commentaire de *II Cor.*, depuis 13, 5 (inc. : « vos discutite omnes actus vestros sicut sunt... » ; expl. : « ut trium perfectio consummatio sit hominis in salutem »). Le ms. ajoute même les mots : « explicit epistola ad corinthios ». Ce fragment se retrouve plus loin (f. 359^{vb}, ligne 2) à sa place normale. L'explicit de ce commentaire de *II Cor.* est une des nombreuses citations de l'Ambrosiaster dont les *Glosule* agrémentent leur texte (cf. STEGMÜLLER, n. 1251).

5. — P^7 a le même texte que P^4, non seulement pour *Eph.-Hebr.* (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 354), mais déjà pour *Gal.* En effet, P^4 (f. 43^{v}) donne un premier commentaire de *Gal.*, d'après *Br.-Ep.* (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 350), mais il s'arrête (f. 44^{v}) à *Gal.* 2, 3, sur les mots : « multum laborasse contra paulum ut circumcideretur titus » (PL 153, 288 B ; *M. ep.* 226'). Puis P^4 recommence un nouveau commentaire de *Gal.*, depuis le début, et ce commentaire est le même que celui de P^7, c'est-à-dire Jean (de Tours ?). Ensuite P^4 est si étroitement apparenté à P^7, qu'il reproduit (f. 98^{r}) les deux mêmes pièces supplémentaires : *Manda remanda* (STEGMÜLLER, n. 7127) et *De*

Cf. P^5, f. 56^{rb}, ligne 64). Texte de *Br.-Ep.*, inc. : « Ut autem in omnibus que precepi vobis » (PL 153, 424C ; *M.ep.* 353'). Le texte de *Po* s'arrête (f. 161^{vb}) à *I Tim.* 6, 4 sur les mots : « oriuntur etiam male suspiciones quia putant domini quod predi » (PL 153, 455A ; *M.ep.* 382'). *F* (f. 232va, ligne 1) arrête le texte de *Br.-Ep.* à *II Tim.* 1, 5 sur les mots : « debes utique per hoc plurimum fervere in fide » (PL 153, 460D ; *M. ep.* 392'). Puis *F* reprend le texte de Jean (de Tours ?) avec les mots (*II Tim.* 1, 5) : « et non solum habitavit in illis » (cf. P^5, f. 62^{rb}, ligne 23). *Po*, qui commence *Hebr.* à 2, 13, reprend contact avec *Br.-Ep.* à 2, 14 avec les mots (f. 162ra, ligne 4) : « Nunc concluditur quod per passionem » (PL 153, 500C ; *M.ep.* 437).

septem diebus (cf. P^7, f. 166^v), qui n'ont plus rien à voir avec le commentaire des épîtres. Les deux manuscrits cessent de donner le commentaire de Jean (de Tours ?) à *II Thess.* 2, 12 (expl. : « qui consenserunt iniquitati id est antichristo sive pagani sive falsi christiani qui de regno illius esse voluerunt » ; cf. P^5, f. 55^{vb}, ligne 14). A partir de 2, 13 nous passons au texte de *Br.-Ep.* (P^4, f. 77va, ligne 28 ; P^7, f. 103^{vb}, ligne 15 ; inc. : « Quia dixerat superius venturum » ; PL 153, 420 D ; *M. ep.* 350').

6. — P^9 (Stegmüller, n. 7099-7113 ; 7128-7141) contient d'abord (P^{9a} ; f. 1-82) un commentaire complet, *Rom.-Hebr.* ; puis (P^{9b} ; f. 83-170^v) un second commentaire, incomplet, *Rom.-Gal.* Le texte de ce second commentaire est celui de Jean (de Tours ?). Il s'interrompt à *Gal.* 5, 22 (expl. : « longanimitas id est spes cum longa expectatione »). Quant à P^{9a}, *Rom.* et *I Cor.* (f. 1-34) sont de Jean (de Tours ?). L'explicit de *I Cor.* (« in christo ihesu id est non secundum amorem seculi. Amen ») semblerait indiquer un autre texte. Mais P^{9a} a seulement ajouté quelques lignes pour expliquer les deux derniers versets (16, 23-24), alors que tous les autres manuscrits arrêtent le texte au commentaire du mot *Maranatha* (16, 22 ; cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 275, n. 91 ; p. 345, n. 123). P^{9a} a ensuite *II Cor.* (f. 34-42^r) d'après *Br.-Ep.*, tandis que le début de *Gal.* (f. 42^v) reprend le texte de Jean (de Tours ?) jusqu'aux mots (f. 43^v, ligne 52) : « cui nichil possent conferre ceteri apostoli per quod superiores viderentur » (*Gal.* 2, 6). A partir de la ligne 53, le commentaire du même verset 2, 6 passe, avec trois mots de transition, au texte de *Br.-Ep.* (inc. : « Aliter. Ab his autem ostendit per illam collationem » ; PL 153, 289A ; *M. ep.* 227), que P^{9a} ne quittera plus jusqu'à la fin de *Hebr.*

Le texte de *Br.-Ep.* a reçu, dans P^{9a}, de nombreuses additions, souvent de quelques mots seulement. C'est ainsi, comme nous l'avons également vu pour *I Cor.*, qu'il faut remonter un peu plus haut que les derniers mots de l'explicit de *Gal.* pour voir que le texte est celui de *Br.-Ep.* (nous soulignons les additions de P^{9a}) : « hic autem paulus catenas et cetera tormenta sustinens pro christo stigmata id est signa quod miles christi esset in corpore portabat *vel stigmata id est puncta.* Gratia *non lex* domini nostri ihesu christi sit cum spiritu vestro, *id est cum ratione ut veritatem semper intelligatis,* fratres. amen » (PL153, 316D ; *M. ep.* 248').

7. — *T* (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 275-276) donne trois commentaires incomplets de *Phil.* : d'abord (f. 76^v) *Phil.* 1, 1-3, 5 (n. 98) d'un commentaire non identifié ; puis (f. 81^r) *Phil.* 1, 1-11 du commentaire de Jean (de Tours ?), s'arrêtant (f. 81^v, fin de page) sur les mots : « perfecte et integre pleni fructu iustitie et non solum omnis iustitia » ;

enfin (f. 82r), *Phil.* 3, 5, le texte de *Br.-Ep.*, commençant par les mots : « secundum legem ille forsitan iam adultus » (PL 153, 365D ; *M. ep.* 294'), jusqu'à la fin de *Hebr.*

* * *

Aucun de ces manuscrits ne donne un texte intégral de *Br.-Ep.* Même les plus complets (*Br, B, Ch*) sont partiellement ou entièrement déficients pour *Rom.* Le début de *Rom.* n'a été conservé que par trois témoins : *A, L, Chv.* Deux autres, *Br* et V^3, n'ont le texte de *Br.-Ep.* qu'à partir de *Rom.* 2, 5 (inc. : « secundum duritiam autem tuam id est secundum actus tuos obstinatos » ; PL 153, 30C ; *M. ep.* 12) ; ils ont comblé la lacune du début par un commentaire rédigé, semble-t-il, pour la circonstance et apparenté en grande partie au texte du ms. *Paris Nat. lat. 567* (P^1) et, dans une proportion moindre, aux *Glosule glosularum* (inc. : « In singulis epistolis pauli hec tria consideranda sunt, videlicet que fuerit occasio qua impulsus illas composuit epistolas... » ; expl. : « patientiam que invitat peccantes ad penitentiam quam peccator dicitur ignorare quando per eam non adducitur ad penitentiam » ; *Br*, f. 5rb, ligne 10 ; V^3, f. 42r, ligne 17. Le ms. V^3 s'arrête , f. 49v, sur les mots, *Rom.* 4, 7 : « et beati sunt illi (peccata) quorum actua » ; PL 153, 45A ; *M. ep.* 23). Viennent ensuite trois manuscrits, *B, Ch, C*, où *Rom.* tout entier a été emprunté à Jean (de Tours ?). P^{9a} a fait de même pour *Rom., I Cor.* et le début de *Gal.* Les autres témoins sont des manuscrits qui complètent, à doses diverses, par *Br.-Ep.*, des exemplaires incomplets, soit de Jean (de Tours?) P^4, P^7, *T*, soit d'un autre commentaire non identifié, P^3. Enfin, tous les manuscrits de Jean (de Tours ?), sauf P^5 (*Paris Nat. lat. 14442*), font appel à *Br.-Ep.* pour *Hebr.*, ce qui donne un total de dix-sept manuscrits pour cette épître. Le tableau de la page ci-après résume la situation que nous venons de décrire [9].

Sans entrer ici dans des détails, que nous devons réserver pour une autre occasion, on peut dire que, pour le texte, les manuscrits de *Br.-Ep.* se classent de la manière suivante. D'une part, un groupe composé de *B, C, Ch*, P^3, P^{9a}, et *T*. De ce groupe, *Ch* est le représentant le plus complet et le plus typique. A partir de *Eph.* 3, les variantes de ces ma-

9. Dans ce tableau, *Br* (2,5+) signifie que le début de cette épître manque et que le commentaire commence au ch. 2, 5 ; *Chv* (—6,1) signifie que la fin de cette épître manque et que le commentaire se termine au ch. 6, 1. Le tableau met en évidence que *Br* est le seul témoin qui nous ait conservé le commentaire de *I Thess.* 1, 7-2,6 (voir note 10). Du coup, l'autorité de ce manuscrit s'avère bien plus considérable que ne semblerait le suggérer sa date tardive.

MANUSCRITS DE *Br.-Ep.* CLASSÉS D'APRÈS LEUR CONTENU.

Rom.	*A*	L^{1}	*Br*(2,5+)		V^{3}(2, 5-4,7)			*Chv* (-6,1)		
I Cor.	*A*	L^{1}	*Br*	*B*	*Ch*		*C*			
II Cor.	*A*	L^{1}	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*C*			
Gal.	*A*(-5, 19)	P^{4} (-2,3)	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a} (2,6+)	*C*			
Eph.	*A*		*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*C*(-5,22)	P^{3}		
Phil.	*A*		*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*(3,5+)	P^{3}		
Col.	*A*(-2,11)		*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*	P^{3}		
I Thess.			*Br*	*B*(-1,6 ; 2,7+)	*Ch*(-1,6 ; 2,7+)	P^{9a} (-1,6 ; 2,7+)	*T*(-1,6 ; 2,7+)	P^{3}(-1,6 ; 2,7+)		
II Thess.	P^{7}(2,13+)	P^{4}(2,13+)	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*	P^{3}	*F*(3,16+)	*Po*(3,16+)
I Tim.	P^{7}	P^{4}	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*		*F*	*Po*(-6,4)
II Tim.	P^{7}	P^{4}	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*		*F*(-1,5)	
Tit.	P^{7}	P^{4}	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*			
Philem.	P^{7}	P^{4}	*Br*	*B*	*Ch*	P^{9a}	*T*			
Hebr.	P^{7}	P^{4}	*Br*	*B*(-9,5)	*Ch*	P^{9a}	*T*	*Chv*	*F*	*Po*(2,14+)
	B^{2}	L^{2}	*O*	P^{2}(-11,4)	*R*	*Tri*	W^{3}			

nuscrits, par rapport au texte imprimé, sont plus nombreuses, et il faut signaler un grand nombre d'additions. De *I Thess.* 1, 6 à 2,7, le texte n'est pas celui de *Br.-Ep.*, mais de Jean (de Tours ?) [10]. Après *I Thess.* 2,7, on se rapproche de nouveau du texte imprimé, mais les variantes redeviennent plus nombreuses à partir de *I Tim.* Enfin, pour *Hebr.* les divergences s'estompent une nouvelle fois.

Les autres manuscrits forment trois lignes distinctes. Le texte imprimé est représenté le plus exactement par *A*, dont il faut rapprocher *Br* et V^3, malgré un assez grand nombre de variantes. D'autre part, P^4 et P^7, qui sont si intimement connexes entre eux, suivent une voie assez indépendante des autres manuscrits. Il en est de même de L^1 et du fragment de *Rom.* dans *Chv*, qui cependant ont beaucoup moins de points de contact entre eux et se rapprochent plus du texte imprimé.

Parmi les manuscrits qui n'entrent en ligne de compte que pour *Hebr.*, L^2, malgré beaucoup de variantes individuelles, appartient au groupe *Ch* ; il se rapproche très fort de P^{9a} et, quoique moins souvent, de *B*. Au même groupe appartient *Chv* pour *Hebr.* Parmi ceux qui se rapprochent plus du texte imprimé, il faut surtout signaler B^2, mais aussi *Tri* ; la comparaison avec *A* est malheureusement impossible.

Quant à *F* et *Po*, leurs citations de *Br.-Ep.* sont souvent fragmentaires et entrecoupées de nombreuses additions ; les extraits textuels se rapprochent fort du texte imprimé.

* * *

10. Le texte de *Br.-Ep.* cesse (*I Thess.* 1,5) sur les mots : « propter vosipsos lucrandos non propter aliud commodum » (PL 153, 399C ; *M.ep.* 328′) ; il reprend (*I Thess.* 2,7) avec les mots : « sed facti sumus parvuli in medio » (PL 153, 402A ; *M.ep.* 330′). Le fragment de Jean (de Tours ?) commence avec les mots : « unde etiam scimus quoniam dominus vos elegit » (cf. P^5, f.51ra ligne 21,) ; il se termine sur les mots : « utpote apostoli christi quibus iniunctum est predicare et bonis vestris vivere, non tamen volumus esse vobis honeri » (cf. P^5, f. 51va, ligne 32). Déjà au verset *I Thess.* 1, 5 un extrait assez long du même commentaire avait été inséré dans le texte de *Br.-Ep.* En comparant le texte de ce fragment (*I Thess.* 1,6-2,7) dans *Ch*, *T*, P^{9a}, *T* et P^3 avec le texte de Jean (de Tours ?) dans les autres manuscrits de ce commentaire, on constate que les variantes sont de même fréquence et de même nature que dans les sections antérieures des cinq manuscrits cités, où ceux-ci donnent le texte de *Br.-Ep.* L'importance critique de ces variantes de *Br.-Ep.* en est grandement diminuée au profit des leçons des manuscrits qui suivent de plus près le texte imprimé. (Le texte de *Br.-Ep.* omis dans *Ch* etc. remplirait deux pages dans un manuscrit écrit dans le style de V^3. Il est donc plausible de conjecturer que le manuscrit qui est à la base de *Ch* etc. avait perdu un feuillet de deux pages).

En 1938, Mgr A. M. Landgraf consacrait une étude importante à *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* Avec une légère réserve, qui tenait compte de la possibilité de nouvelles découvertes, il concluait que *Br.-Ep.* ne peut pas être attribué à S. Bruno le Chartreux, qu'il est cependant en rapport étroit avec *Br.-Ps.*, lequel est bien de S. Bruno le Chartreux, et que, sur la base de l'influence que *Br.-Ps.* exerça, surtout indirectement, sur la littérature théologique du XII^e^ siècle, S. Bruno le Chartreux devrait être appelé le Père de la scolastique [11]. Nous prendrons l'argumentation du savant médiéviste comme cadre de cette étude. Mais l'exposé gagnera en clarté, si nous liquidons d'abord une question d'attribution.

Sur la foi de deux manuscrits, *Paris Nat. lat. 14442* (*P*^5^) et *15601* (*P*^4^), Jean de Tours et Radulphe de Laon ont été mentionnés comme auteurs possibles de *Br.-Ep.* [12] Le ms. *P*^5^ donne, en effet, avant *Rom.*, une attribution où déjà Denifle voyait la désignation d'un certain Jean, qu'on a ultérieurement proposé d'identifier avec Jean de Tours [13]. Cependant, à y regarder de plus près, il faut se rendre à l'évidence que ce manuscrit ne contient aucune section prise à *Br.-Ps.*, même là où son texte est différent des autres témoins de ce commentaire [14]. C'est

---

11. Voir note 3 : *Probleme...*, p. 590 (cf. *Einführung...*, p. 13 et 39). C'est peut-être faire trop d'honneur à l'auteur de *Br.-Ps.* Le titre que l'histoire a décerné à S. Anselme pour ses conceptions proprement théologiques est pleinement justifié par une maturité et une fécondité qu'on ne retrouve certainement pas dans *Br.-Ps.*, quelle qu'ait été l'ampleur de l'influence littéraire de son œuvre. On pourrait peut-être suggérer une autre image et dire que les commentaires scripturaires de l'époque, parmi lesquels *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* occupent une place importante, ont joué pour la théologie scolastique le rôle de berceau.

12. *Probleme...*, p. 551 ; *Rech. Théol. anc. méd.* 8 (1936) 367-368 ; *Einführung...*, p. 53-54.

13. H. Denifle, *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über justitia Dei (Rom. 1, 17) und justificatio*, Mainz 1905, p. 37. L'inscription initiale de *P*^5^, dont M. le professeur Léon Kern a eu la bonté de contrôler le texte, doit se lire : « In nomine patris et filii et spiritus sancti. Incipiuntur glos[u]le epistolarum pauli ab illo videlicet cuius nomen gratia dei interpretatur in anno quo cons[u]l pictaviensis de iherusolima rediit ». Nous aurons l'occasion de revenir sur cette notice. Disons ici seulement que d'une communication de M. F. Villard, archiviste en chef de la Vienne, il ressort que le 'consul' en question ne peut être que Guillaume dit le Jeune, septième comte de Poitou, neuvième duc d'Aquitaine, le célèbre troubadour, qui tint le duché d'Aquitaine de 1086 à 1126. Il fut le seul comte de Poitiers qui alla en Terre sainte. Parti à la croisade le 17 mai 1101, il était rentré dans ses états à l'automne de 1102, car il était présent à Poitiers le 29 octobre 1102.

14. Entre Jean (de Tours ?) et *Br.-Ep.* il y a cependant des points de contact, et nous aurons à nous en occuper dans un autre travail. La tradition manuscrite du commentaire de Jean (de Tours ?), dont on a repéré jusqu'ici 26 témoins,

ce que montrera un examen des particularités de ce manuscrit [15].

Dans P^5, qui est un commentaire de toutes les épîtres, le texte de *I Cor.* est interrompu à la fin du f. 16 sur les mots (2, 15) : « non possunt discernere quid spirituales inde sentiant vel eos minime damnare queunt. Quis... » A cet endroit, un cahier du manuscrit (f. 17-24, allant jusqu'au milieu de *II Cor.* 3, 15) a été perdu et remplacé par le texte d'un autre commentaire non identifié (début du f. 17 : « enim cognovit sensum domini. Hoc refertur ad primam verbi significationem... » ; fin du f. 24 : « Redditio est cause quare illud velamen per ipsam legem non aufertur quia in christo tantum evacuatur ». Après ces mots, il reste un blanc de trois lignes et demie). C'est à ce commentaire anonyme qu'appartiennent les n. 171, 172 et 173, signalés dans *Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 351. A noter, cependant, que le n. 171 est la fin de *I Cor.* 15 (le ch. 16 fait complètement défaut) ; que le texte exact du n. 172 est : « Post peractam penitentiam consola-

---

est aussi compliquée que celle de *Br.-Ep.* Sans répéter les précisions qu'on trouvera dans le texte ou dans les autres notes, la situation se présente comme suit. P^5 seul a toutes les épîtres, et il est seul, avec en partie P^6 et *Cl*, à donner *Hebr.* En outre, P^2, *R* et W^2, ainsi que *F* et *Po* n'ont pas *I Tim.* Moins complet encore, P^4 va de *Rom.* à *II Thess.* ; P^7 de *Gal.* à *II Thess.* ; *T* de *Rom.* à *Phil.* ; *Chv* et *Tri* de *Rom.* à *II Cor.* ; P^{9b} de *Rom.* à *Gal.* P^{9a} donne *Rom.*, *I Cor.* et *Gal.* ; B^1 a *II Cor.*, *Gal.* et *Eph.* ; B^2 a *II Tim.*, *Tit.* et *Philem.* ; P^1 a *Gal.* Quant à *Rom.*, 8 manuscrits (*B*, B^3, *C*, *Ch*, P^8, V^1, V^2, W^1) n'ont de ce commentaire que cette seule épître qui se présente dans trois versions : un texte court (P^5, *Tri*, *T*, W^1), un texte long (*B*), et un texte intermédiaire (les 15 autres mss). Voir, avec les rectifications que nous donnons dans ce travail, *Rech. Théol. anc. méd.* 8 (1936) 253 et 345, où l'on trouvera l'explication des sigles, sauf P^8, qui est le ms. *Paris Nat. lat. 66.*

Le tableau suivant classe les manuscrits, souvent fragmentaires, selon l'ordre des épîtres. Il est tenu compte de l'influence de Jean (de Tours ?) sur P^1 et P^6 (cf. p. 188), de la fin de *Col.* au début de *II Tim.*

Rom. : *B*, B^3, *C*, *Ch*, *Chv*, *F*, P^2, P^4, P^5, P^8, P^{9a}, P^{9b}, *Po*, *R*, *T*, *Tri*, V^1, V^2, W^1, W^2.
I Cor. : *Chv*, *F*, P^2, P^4, P^5, P^{9a}, P^{9b}, *Po*, *R*, *T*, *Tri*, W^2.
II Cor. : B^1, *Chv*, *F*, P^2, P^4, P^5, P^{9b}, *Po*, *R*, *T*, *Tri*, W^2.
Gal. : B^1, *F*, P^1, P^2, P^4, P^5, P^7, P^{9a}, P^{9b}, *Po*, *R*, *T*, W^2.
Eph. : B^1, *F*, P^2, P^4, P^5, P^7, *Po*, *R*, *T*, W^2.
Phil. : *F*, P^2, P^4, P^5, P^7, *Po*, *R*, *T*, W^2.
Col. : *F*, P^1, P^2, P^4, P^5, P^6, P^7, *Po*, *R*, W^2.
I-II Thess. : *F*, P^1, P^2, P^4, P^5, P^6, P^7, *Po*, *R*, W^2.
I Tim. : P^1, P^5, P^6.
II Tim. : B^2, *F*, P^1, P^2, P^5, P^6, *Po*, *R*, W^2.
Tit.-Philem. : B^2, *F*, P^2, P^5, *Po*, *R*, W^2.
Hebr. : *Cl*, P^5, P^6.

15. Plusieurs pages du ms P^5 sont presque illisibles. Le service photographique de la Bibliothèque nationale nous en a procuré des photographies ultra-violettes de haute qualité.

toriam scribit eis epistolam... » ; et que le n. 173 doit se lire : « Paulus apostolus christi ihesu per voluntatem dei scilicet et non hominum ». Au f. 25r, le texte de Jean (de Tours ?) continue au milieu de *II Cor.* 3, 15 avec les mots : « id est exponatur eis moises », jusqu'à la fin de l'épître, dont l'explicit n'est pas celui signalé au n. 174, mais est identique, à une variante près, au n. 92 (*Rech. Théol. anc. méd.*, p. 275) : « Quod est totius divinitas trinitatis sit vobiscum conferendo gratiam de commissis et insuper caritatem per spiritum sanctum » [16].

Il faut noter ensuite que les prologues de *Eph.* et de *Phil.* ne sont pas identiques à ceux de *Br.-Ep.* (n. 13 et 16), mais à ceux de B^1 (n. 94), P^2, P^4, P^7, *R*, *T* et W^2 (n. 94 et 58). Le commentaire de *Eph.* est incomplet dans P^5 et W^2 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.*, p. 347) ; il s'arrête à 6,22 (n. 175), tandis que les autres manuscrits cités, qui ont le même texte (sauf B^1 qui s'arrête à *Eph.* 2,18), prolongent le commentaire jusqu'à la fin de *Eph.* 6, 24 (n. 96). De même, l'explicit de *II Thess.* n'est pas identique à *Br.-Ep.* (n. 27), mais se lit (f. 56v) : « Quod est signum non vobis solum sed in omni epistola ita scribo scilicet ebraicis litteris. Que sit salutatio illa ponit. Gratia domini nostri ihesu christi cum omnibus vobis. Amen ».

De *II Thess.* 3, 10 à *II Tim.* 1, 4, le texte de Jean (de Tours ?) est conservé par P^5 seul, sauf les manuscrits P^6 (*Paris Nat. lat. 651*) et P^1 (*Paris Nat. lat. 567*) qui, soit pour toute cette section (P^6), soit à partir de *I Tim.* 6,4 (P^1 , où il y a une lacune de *II Thess.* 2, 14 à *I Tim.* 6, 3), incorporent dans leur commentaire une très large proportion du texte de P^5. Quant aux autres manuscrits, P^4 et P^7 passent définitivement à *Br.-Ep.* à partir de *II Thess.* 2, 13 (cf. p. 182, remarque 5), tandis que P^2, *R* et W^2, après les mots (*II Thess.* 3, 10) : « Nam et cum essemus apud vos predicando vobis denuntiabamus » (cf. P^5, f. 56rb, ligne 31), passent à un autre texte : « quasi subditis hoc scilicet

16. Signalons deux autres cas où les manuscrits de Jean (de Tours ?) sont aptes à créer de la confusion à propos de *II Cor.* Dans W^2 (*Rech. Théol. anc. méd.* 1936, p. 347), le commentaire de *II Cor.* se termine au f. 83r, ligne 6 ; l'explicit est le même que dans P^2, P^4, *R*, *T* et *Tri* (n. 92). Le commentaire de *Gal.* ne commence qu'à la page suivante, f. 83v. Tout ce qui reste disponible du f. 83r est rempli par un texte : *Augustinus. De duobus cecis sedentibus*, dont les derniers mots (*ut immundum non tangatis*) sont ceux reproduits, *Rech. Théol. anc. méd.*, p. 347, comme étant l'explicit de *II Cor.* — Dans B^1 (*ibid.*, p. 347), le n. 146 n'est pas l'explicit de *I Cor.*, mais de *II Cor.*, d'ailleurs identique au n. 92. Dans B^1 il y a une lacune. Le commentaire anonyme de *I Cor.* s'arrête à *I Cor.* 3, 19 (f. 16v, fin de page) sur les mots : « tantum per illam sapientiam confundam illos quia omnis sapiens in hoc mundo ». Au folio suivant le texte reprend à *II Cor.* 12,2 avec les mots : « et scio huiusmodi hominem sive in corpore sive extra corpus nescio deus scit an paulus fuisset in corpore an anima sua separata fuisset a corpore dicit se nescire », c'est-à-dire avec le commentaire de Jean (de Tours ?).

qui non vult operari sed inquietus esse non manducet » (P^2 , f. 157^{vb}, ligne 21 ; *R*, f. 257ra, ligne 36 ; W^2, f. 123^v, ligne 54). Ce nouveau texte est beaucoup plus court que celui de P^5, la proportion étant environ de 1 contre 2 et demi. A ce texte se rapportent les n. 127 à 131 (*Rech. Théol. anc. méd.*, p. 346). P^2, *R* et W^2 sont rejoints, à partir de *I Tim.* 5, 17, par B^2 (f. 50ra, ligne 38 ; inc. : « Probat quod presbiter honorandus sit duplici auctoritate... » Cf. *Rech. Théol. anc. méd.*, p. 349-350), et ensemble ils suivent le nouveau texte jusqu'aux mots (*II Tim.* 1, 4) : « De hoc quod gratias ago propter tuam bonitatem memor sum tui et repleor gaudio » (P^2, f. 163va, ligne 10 ; *R*, f. 260va, ligne 46 ; W^2, f. 126^v, ligne 28 ; B^2, f. 50^{vb}, ligne 51) ; après quoi ils continuent avec P^5 (f. 62^{rb}, ligne 12) : « Gavisus sum postquam vidi te intentum christiane pietati... », jusqu'à la fin de *Philem.* [17]

Pour *Hebr.*, P^5 n'est pas entièrement isolé. Il y a d'abord le manuscrit P^6 (*Rech. Théol. anc. méd.*, p. 352-353), qui s'arrête à *Hebr.* 11, 6 (n. 197, qui doit se lire : « Neque intelligebant eum adesse remuneratorem inquirentibus se, non [*ou* : non vero] per umbram legis et enigmata deum a se devocantibus »). Mais alors que, jusqu'à 10, 18 (f. 93^r, ligne 37 : « Hic enim est finis est disputationis et ideo bonum est [un blanc] finiuntur unde incepit »), ce commentaire est le même que celui de P^5, il s'en sépare à partir de *Hebr.* 10, 19 (« Habentes itaque fratres accedamus. Quandoquidem una oblatio nos sanctificavit et consummavit in sempiternum ») [18]. Il y a ensuite le manuscrit *Cl* (*Rech. Théol. anc.*

17. L'omission de *II Thess.* 3, 10-*II Tim.* 1, 4 équivaut à 6 pages dans P^5. Or, dans P^2, 6 pages de P^5 remplissent environ 16 pages. Une explication plausible de l'omission serait le perte d'un cahier de 16 pages dans le manuscrit de base.

18. Dans le même P^6 (*Rech. Théol. anc. méd.*, p. 352), les n. 185 et 186 ne se rapportent pas à *I Cor.*, mais à *II Cor.*, comme un article antérieur l'avait correctement noté (*Rech. Théol. anc. méd.* 3, 1931, 364). Le n. 185 n'est pas le début mutilé du commentaire, mais le début du prologue, où l'on reconnaît une étroite affinité avec le n. 49 : « Quidam chorintianorum (?) audita veritatis correctionis apostoli vite sue cursum... inordinatum in melius commutare laboraverunt » (cf. Stegmüller, n. 6583). Le commentaire proprement dit commence à la ligne 19 : « Paulus apostolus ihesu christi id est legatus et missus illius qui est salvator et rector omnium fidelium ». Le commentaire s'arrête (13, 10) sur les mots signalés au n. 186 (f. 27^v, fin de page), mais le texte est certainement mutilé, comme le prouvent les mots qui remplissaient la dernière ligne et qui ont été grattés. A noter aussi que la numérotation (I-XIV) au bas du verso de certains folios (8, 16, 24, 27, 34, 43, 50...) ne se rapporte pas à l'ordre des épîtres (*Rech. Théol. anc. méd.* 3, 1931, 365), mais n'est autre que la numérotation des cahiers dans l'état actuel du manuscrit (il n'y a pas de numérotation au bas de la p. 1). Le commentaire de P^6 est interrompu une nouvelle fois à *Gal.* 6, 2 (f. 34^v, non 35^v, fin de page ; le folio suivant est numéroté 36), sur les mots signalés au n. 189. La suite est embrouillée. Le texte signalé au n. 192 (f. 50^v) comme l'explicit de *Eph.*,

méd., p. 350), à la description duquel il faut ajouter (f. 101^{r}-105^{v}), relié avec le ms., mais écrit sur des feuilles de format beaucoup plus petit, un fragment de *Hebr.* 10, 37-12, 7 (inc. : « Aliquantulum. Hoc dixit ad hoc ne patientia necessaria eis videretur magna et est tale quale dicat. Patientia est vobis necessaria nam non longa seu vehemens sed modica et aliquantula ». L'accord avec P^{5}, f. 82^{rb}, ligne 19, commence avec cette dernière phrase : « Patientia, etc. » Expl. : « quod perseverare debemus in disciplina patris dei » ; cf. P^{5}, f. 83^{vb}, ligne 64).

Nous pouvons être plus bref pour Radulphe de Laon. P^{4}, nous l'avons dit, s'identifie pratiquement à P^{7} à partir de *Gal.* Pour *Gal.-II Thess.* 2, 12, ces deux manuscrits ont le même texte que P^{5}. A partir de *II Thess.* 2, 13, ils ont le texte de *Br.-Ep.* Tout au début de P^{4}, donc avant *Rom.*, il y a une rubrique d'attribution à Radulphe de Laon : *Magister Radulfus laudunensis super epistolas sancti pauli apostoli.* Au début de P^{7}, donc avant la section *Gal.-II Thess.* 2, 12, se lit une attribution à Radulphe de Flaix : *Radulphus flamacensis* [19].

Ces faits [20] permettent-ils d'attribuer tout *Br.-Ep.* à Radulphe de Laon ou à Jean de Tours (sans doute un lapsus pour Radulphe de Flaix) ? Si l'on songe que *Br.-Ep.* forme undubitablement une unité, depuis *Rom.* jusqu'à *Hebr.* inclusivement, il semble clair que les attributions de P^{4} et de P^{7} [21] ne peuvent se rapporter qu'à la première

---

appartient au commentaire de *Col.* 4, 11. Le commentaire de *Eph.* est incomplet et s'arrête (f. 47^{r}, bas de page) sur les mots : « ideo non cesso agens gratias id est gratias (ago) in tantum quod non cesso a gratiarum actione que gratiarum », au milieu du commentaire de *Eph.* 1, 15 (cf. STEGMÜLLER, n. 6585). Les 6 pages suivantes, f. 48^{r} (inc. : « quod est equipollenter dicere contra christum est illorum predicatio ») jusqu'au f. 50^{v} (expl. : n. 192), se rapportent à *Col.* 2, 8-4, 11 et doivent être restituées entre les f. 44^{v} et 45^{r} (cf. STEGMÜLLER, n. 6587). Au f. 51 commence le commentaire de *I Thess.* Le commentaire de *II Tim.* s'arrête à 2, 21 (n. 196).

19. STEGMÜLLER, n. 7114 et 7128-7141, signale une attribution à Radulphe de Flaix dans *Paris Nat. lat. 66* (P^{8}), donc pour *Rom.* 1, 1-11, 28 (et non 11, 8). Mais il s'agit là d'un lapsus, car ce manuscrit ne porte aucune attribution d'auteur pour ce texte.

20. L'affirmation (*Scholastik* 16, 1941, 110) que P^{4} et P^{5} attribuent respectivement à Radulphe de Laon et à Jean de Tours un commentaire qui ne diffère de *Br.-Ep.* que par *Rom.*, est en opposition directe avec les faits que nous venons de décrire et avec l'analyse donnée de ces manuscrits dans *Rech. Théol. anc. méd.* 8 (1936) 350-351.

21. Pour autant qu'elles doivent être prises en considération, car l'attribution de P^{5} à Jean (de Tours ?) se présente dans des conditions d'authenticité favorables. Le même commentaire est attribué dans *Chv*, par une note tardive, à Anselme de Cantorbéry. — Le ms. W^{3} (*Hebr.* de *Br.-Ep.*) porte à la fin (f. 173^{v}) l'attribution : *Magistri Rudolphi.* S'il s'agit de Rudolphe de Laon, l'indication

partie de chacun de ces manuscrits, à *Rom.-II Cor.* dans P^4, et à *Gal.-II Thess.* dans P^7.

* * *

Mais les raisons qui sont à la base du refus d'attribuer *Br.-Ep.* à S. Bruno, auteur supposé de *Br.-Ps.*, sont indépendantes de l'attribution par les manuscrits à tel ou tel auteur [22] et doivent être examinées de près en elles-mêmes. L'argument le plus impressionnant contre l'attribution simultanée de *Br.-Ps.* et de *Br.-Ep.* au même auteur est pris dans le fait que, au cours de son commentaire, l'auteur de *Br.-Ep.* s'explique sur le sens de certains passages des psaumes tout comme l'auteur de *Br.-Ps.* s'explique sur certains passages de S. Paul. Or, un examen exhaustif de tous les cas intéressants de *Br.-Ep.*, — ils sont une vingtaine sur un total d'environ cinquante, — et de sept cas, sans doute aussi les plus importants, de *Br.-Ps.*, donne, nous dit-on, un résultat très ferme. On trouve, il est vrai, quelques faibles rapprochements entre les deux commentaires, mais ces cas sont exceptionnels, et les ressemblances minimes. Cette affirmation est illustrée par la citation littérale des commentaires de *II Thess.* 1, 5 et de *Ps.* 72, 16. Dans tous les autres cas, les interprétations données d'un même texte dans *Br.-Ps.* et dans *Br.-Ep.* sont si différentes l'une de l'autre qu'il est impossible de songer au même auteur. Les mêmes versets sont régulièrement interprétés dans des sens diamétralement opposés et il s'agit d'un désaccord constant et fondamental. Il y a surtout tel passage, cité textuellement, où l'auteur de *Br.-Ep.*, à propos de l'explication d'un verset du psaume 8, différente de celle qui se trouve dans *Br.-Ps.*, renvoie à un commentaire des psaumes qu'il dit

---

est en contradiction avec celle de P^4. Impossible d'ailleurs d'en vérifier les titres. Le ms. *O* porte au bas du f. 112^r, début de *Hebr.*, une attribution tardive, dont le nom propre a disparu en grande partie sous le couteau du rogneur, mais qu'on peut restituer avec assez de vraisemblance : *Secundum magistrum R[obertum] M[e]l[i]d...* (cf. STEGMÜLLER, n. 7476, 1). Le seul manuscrit encore existant, qui attribue *Br.-Ep.* à Bruno le Chartreux est *Br*, témoin le plus complet quoique le plus tardif (f. 1^r) : « Incipiunt glose magistri brunonis Anachorite carthusie in epistolis pauli » ; (f. 152) : « Explicit expositio magistri brunonis super epistolam ad hebreos ». Tous les autres manuscrits sont anonymes. — Selon STEGMÜLLER (n. 7128-7141), le ms. P^3 attribue le commentaire de *Eph.-II Thess.* à *Bruno Carthusiensis*. Mais il n'y a aucune attribution semblable dans ce manuscrit.

22. D'après *Collect. francisc.* 8 (1938) 584, 586, 590, *Br.-Ep.* appartenait à l'école de S. Bruno et avait peut-être été écrit à la chartreuse de Calabre, à la fin du XI^e siècle, donc avant la mort du saint et pratiquement sous ses yeux. D'après *Scholastik* 16 (1941) p. 109, on peut accepter que S. Bruno a écrit un commentaire des épîtres.

avoir composé lui-même. La conclusion est inéluctable : l'auteur de *Br.-Ep.* n'est pas l'auteur de *Br.-Ps.* L'argument sera notablement renforcé si, comme on essaie de le prouver [23], ces deux commentaires sont sensiblement de la même époque, fin du XI^e^ ou début du XII^e^ siècle.

Avant d'examiner les textes en détail, mettons au point une question de méthode. Lorsqu'il rencontre un même passage dans deux psaumes différents, *Br.-Ps.* n'en donne pas toujours une interprétation identique. Il s'en explique dans l'introduction au commentaire du ps. 52, qui reproduit le début du ps. 13 :

> Quoniam vero psalmus iste superius ample et, prout nobis possibile fuit, diligenter expositus est ; cum etiam hic fere eadem littera sit et sententia, de eodem iterum agere prolixe superfluum esse judicantes, breviter eum attingere videmus esse idoneum, ut si quidlibet incognitum, cujus nondum tunc scientiam attigeramus, in superiori tractatu non posuimus, in hoc saltem suppleamus... In primis autem dicendum est, quod cum superius dixissemus ipsum Caput in hoc psalmo Judaeos exprobrare, sciendum est non solum de Judaeis, sed generaliter de omnibus sui membrorumque persecutoribus in hoc psalmo agi posse (PL 152, 874 A ; *M.ps.* 204).

Et le commentaire est remanié en conséquence :

Ps. 13, 1 (PL 152, 684A ; *M.ps.*40)	*Ps.* 52, 1 (PL 152, 874B ; *M.ps.* 204).
Dixit insipiens, id est Judaicus populus, antonomastice insipiens, cum prophetarum dictis de me non credat, in corde suo hoc inveniens, non a scripturis hoc habens :	Dixit insipiens Judaicus populus et gentilis, mei meorumque persecutor, in corde suo :
Non est Deus iste homo ; juxta illud evangelicum : Hic homo non est a Deo, qui sabbatum non custodit ; et alibi : Tu homo cum sis, facis teipsum Deum.	Non est Deus iste Christus, ut possit se ulcisci et suos. Vere uterque populus insipiens, cum me, saltem per opera et miracula mea meorumque, Deum esse non cognoscat.

Le reproche de ne pas croire aux prophètes est remplacé, pour inclure les gentils, par le reproche de ne pas croire aux œuvres et aux miracles ; *in corde suo* reste seul, sans référence aux Écritures ; les textes de S. Jean, reproches des Juifs, touchant le sabbat et le monothéisme, sont remplacés par le blasphème des persécuteurs, païens autant que Juifs : ce Christ ne peut même pas venger le mal fait à lui-même et aux siens.

Nous trouvons un cas semblable dans le commentaire de deux autres psaumes, 39 et 69, qui ont en partie le même texte :

---

23. Cf. *Probleme...*, p. 579 et 587.

Ps. 39, 18. (PL 152, 808D ; *M.ps.* 149).

Dico me esse salutare ; ego autem, id est etiam, mendicus sum et pauper, o auditores, secundum humanitatem scilicet ; quod est dicere : non solum salvator sum, sed etiam, ut sic vos salvem, pauper sum, id est insufficiens ope mea salvari ; et mendicus, id est quaerens opem alterius, Patris scilicet...

Orat quoque de remuneratione resurrectionis ut et nos orare instruat, sic : O Deus meus, quandoquidem sollicitus es mei, tu qui es adjutor, id est cooperator meus ut resurgam, et protector ne in tribulationibus deficiam, ne tardaveris resurrectionem meam.

Ps. 69, 6 (PL 152, 981D; *M.ps.* 293').

Dico ut de me Deo dicant : magnificetur Deus ; de se vero dicant : o Deus, adjuva me, bene cooperando et me a peccatis eripiendo ; nam ego egenus sum, id est nullius alterius ope potens salvari, nisi tua ; et pauper, id est ope mea salvari impotens.

Dico, adjuva me ; et tu, Domine, ne moreris, id est non sis tardus ad adjutorium et liberationem meam ; nam tu solus es adjutor meus ad bene operandum, et liberator a vitiis ; quod est dicere : tu solus adjuvare me potes et liberare.

La prière du Christ en vue de sa résurrection (ps. 39) s'est changée, dans le ps. 69, en une prière du pécheur pour la rémission des péchés et la libération des vices.

Le cas du ps. 107 n'est pas moins intéressant. *Br.-Ps.* (PL 152, 1213 D ; *M. ps.* 489') signale que ce psaume est composé du ps. 56, 8-12 et du ps. 59, 6-14. L'interprétation générale du ps. 107, — le Christ priant son Père de lui donner la constance dans la passion suivie de la résurrection, — était déjà celle du ps. 56. Au contraire, dans l'interprétation du ps. 59, *Br.-Ps.* avait eu recours à une autre idée : les fidèles priant pour leur salut. Même sans la référence de l'introduction du ps. 107, de nombreuses ressemblances de détail et un renvoi explicite au ps. 59 (PL 152, 1216 C ; *M. ps.* 491') ne permettraient pas de douter de l'identité d'auteur. Et cependant, on peut citer telles lignes, tant du ps. 56 que du ps. 59, qui rendent un son assez différent des passages correspondants du ps. 107.

Ps. 56, 11 (PL 152, 898C ; *M.ps.* 224').

Dixi quod pariam tibi confessores in populis, et psalmum dicentes in gentibus : et hoc faciam per coelos et per nubes, id est per praedicationem apostolorum, qui dicuntur coeli propter sublimitatem sanctitatis suae, et nubes eo quod alios compluant doctrina, ad modum nubium terram compluen-

Ps. 107, 5 (PL 152, 1214D ; *M.ps.* 490').

Ego scilicet, misericordia tua magna per emphasim, eo quod per obedientiam passionis meae magna misericordiae beneficia generi humano largieris, exaltabor super coelos materiales eos corporaliter ascendendo, et Spiritum Sanctum mittam, cujus inflammatione confessores et psallentes instituentur ; vel,

tium ; quoniam magnificata est usque ad coelos constituendum misericordia tua, id est, ego, Filius tuus et misericordia tua, magnificabor usque adeo, id est in tantum potens ero, quod discipulos meos faciam coelos.

exaltabor super coelos, id est super angelos, immortalis et impassibilis effectus, qui secundum mortalitatem et passibilitatem paulo minus ab eis modo sum minoratus ; et sic instituam confessores et psallentes.

Dans le premier cas (*usque ad coelos*), ce sont les apôtres qui deviennent les cieux, d'où retombe la pluie de la doctrine ; dans le second cas (*super coelos*), c'est le Christ qui, élevé au-dessus du ciel matériel, ou au-dessus des anges, envoie l'Esprit-Saint aux fidèles.

Ps. 59, 11 (PL 152, 919A ; *M.ps.* 241).

Postquam verba dominicae passionis introduxit, de hac promissione fidelium collectio gratulans, quasi sub interrogatione orat deduci in civitatem munitam, id est in Jerusalem coelestem, in qua non fiet assultus hostium.

Ps. 107, 11 (PL 152, 1216C ; *M.ps.* 492).

Et quandoquidem antequam in Idumaeam perveniam, oportet me deduci in civitatem munitam ; quis deducet me in civitatem munitam, id est, quis deducet animam meam localiter in infernum, ut inde fideles meos extraham, et principem tenebrarum vinciam ?

Ici, le texte commenté est parfaitement identique : *Quis deducet me in civitatem munitam* ; mais, dans le premier cas, la cité fortifiée est la Jérusalem céleste ; dans le second, c'est l'enfer des limbes.

Non seulement dans deux psaumes différents, mais aussi dans le même psaume, *Br.-Ps.* laisse souvent le choix entre deux, voire trois ou quatre interprétations. C'est que, dans un commentaire mystique des psaumes, l'auteur a une très grande latitude dans le choix des explications qu'il propose : il n'est guère limité que par sa propre imagination. Aussi faudra-t-il trouver des divergences plus substantielles que celles que nous venons de signaler avant de conclure d'une différence d'interprétations à une différence d'auteurs [24].

Si maintenant l'auteur d'un commentaire mystique des psaumes compose également un commentaire littéral des épîtres, il aura à expliquer un certain nombre de textes des psaumes que S. Paul lui-même a cités, plus ou moins littéralement, dans un sens déterminé. Cette fois, l'auteur du commentaire devra nécessairement se restreindre au texte et à l'interprétation de l'apôtre. Il se pourra que ce texte et cette interprétation diffèrent du texte que l'auteur avait suivi et de

24. L'exemple de *Hebr.* 9, 3, signalé plus haut, p. 179, montre que cette remarque n'est pas superflue.

l'interprétation qu'il en avait proposée dans son commentaire mystique des psaumes ; peut-être s'agira-t-il d'une opposition irréductible. Mais il est assez difficile d'imaginer un degré d'opposition qui serait incompatible avec la composition des deux commentaires par le même auteur. Ainsi, tant du côté du commentaire des psaumes, que du côté du commentaire des épîtres, il sera de bonne méthode de se montrer très prudent dans l'appréciation des divergences d'interprétation.

Cependant, il y a aussi l'hypothèse où l'auteur de *Br.-Ep.* illustre lui-même son commentaire par un texte des psaumes, expliqué dans un sens particulier. Si nous comptons bien, le cas se présente treize fois :

Rom. 2, 17 (PL153, 33B ; *M. ep.* 14)	citant Ps. 75,2 (PL 152, 1020 C; *M. ps.* 325)				
Rom. 4,13	46A	24′	2,8	646A	6′
Rom. 9, 28	86A	55	8,6	666A	24
I Cor. 8, 5	164B	120′	81,6	1075A	369′
I Cor. 10, 9	174C	128′	77,19	1037B	340′
Phil. 3, 13	368A	296	26,4	739D	89
Col. 1, 16	379B	308′	103,24	1185C	465
II Thess. 1, 5	416A	346′	72,16	1003D	311′
II Thess. 2, 4	419B	349′	81,6	1075A	369′
Hebr. 1, 2	492B	430′	103,24	1185C	465
Hebr. 1, 5b	493B	431′	88,27	1112D	402
Hebr. 3, 8	504C	440	77,19	1037B	340′
Hebr. 11, 21	553D	478′	44,7	829A	167

De ces treize cas, aucun ne figure parmi les références données comme preuves d'interprétations contradictoires. Si le cas de *II Thess.* 1, 5 a été retenu et cité textuellement, ce n'est pas à cause d'une opposition, mais à cause d'une similitude des interprétations. En principe, cependant, on ne peut négliger l'examen de ces cas, surtout dans l'hypothèse d'une contradiction généralisée avec *Br.-Ps.*, puisque l'auteur n'aurait subi aucune pression des textes qu'il commentait. Nous passerons donc en revue les cas de cette espèce quand nous aurons achevé l'examen des citations des psaumes dans *Br.-Ep.* ou de S. Paul dans *Br.-Ps.*, qui ont été jugées assez importantes pour étayer une preuve d'inauthenticité.

* * *

Abordons maintenant l'examen des cas individuels, et commençons par les deux passages qui ont fait l'objet d'une citation *in extenso*. D'abord *I Cor.* 15, 26-27, citant *Ps.* 8, 8, qui fournit l'argument le plus sérieux contre l'authenticité simultanée de *Br.-Ps.* et de *Br.-Ep.* (PL 153, 208 B ; *M. ep.* 155) :

> In fine tradet Christus regnum suum Patri ; sed interim dum nondum finis est, oportet regnare, id est Christum cum potentia ecclesiam suam regere ; — oportet ideo dicit, quia sic prophetatum est in scripturis, quas ex necessitate oportet impleri ; — regnare, dico, donec Deus ponat omnes

> inimicos Christi sub pedibus ejus, id est tam plenaria subjectione sicut sunt aliqui pedibus aliorum prostrati ; vel, sub pedibus ejus, id est subjectos humanitati Christi, quae per pedes ideo signatur, quia per humanitatem assumptam divinitas venit ad homines. Et postquam haec omnia erunt evacuata, tunc etiam destruetur mors novissima ; quia postquam non erit peccatum, nec poena peccati, scilicet mors remanebit ; mors, dico, inimica, cui et homines inimicantur, et quae inimicatur hominibus. Vere inimici ponentur sub pedibus Christi ; nam scriptum est in psalmo : Omnia subjecit Deus sub pedibus ejus, id est Christi, sicut expositum est. In psalmo tamen habetur subjecisti.

Une première question se pose : est-il vrai que *Br.-Ep.* renvoie ici à un commentaire des psaumes qu'il aurait écrit ? On pourrait le croire, sur la foi des anciennes éditions et de Migne, qui lisent la dernière phrase : « sicut expositum est in psalmo. Tamen habetur subjecisti ». L'édition de Montreuil accentue en lisant : « sicut expositum est in psalmum ». Cette dernière lecture n'a aucun appui dans les manuscrits, qui tous lisent : « in psalmo ». Quant à la ponctuation des autres éditions[25], elle est contraire au contexte [26]. *Br.-Ep.* vient d'expliquer les mots de S. Paul : « Novissima autem inimica destruetur mors ». S. Paul continue en citant librement le ps. 8 : « Omnia subjecisti sub pedibus ejus ». A ce propos, *Br.-Ep.* indique, selon son habitude, à quelle pensée du contexte se rattache logiquement le mot *enim*, notamment au verset qui précède immédiatement celui qu'il vient de commenter : « Vere inimici ponentur sub pedibus Christi, nam scriptum est in psalmo : Omnia subjecit Deus sub pedibus ejus, id est Christi, sicut expositum est » ; c'est-à-dire, je n'ai plus besoin d'expliquer cette citation, car je viens de le faire plus haut, à propos du v. 25. Mais, ajoute-t-il, par un scrupule critique qui lui est familier [27], S. Paul n'a pas cité textuellement ; le psaume, en effet, parle à la

---

25. Les mss *Br, C, Ch et* L^1 commencent une nouvelle phrase et écrivent : « sicut expositum est. In psalmo tamen... » Le ms. *A* écrit : « sicut scriptum est in ps°. tamen habetur subiecisti. Quum autem... » De même *B* : « ...in p̄s. tamen...» Mais l'emploi des majuscules et de la ponctuation est capricieux. Nous trouvons, p. ex., dans *A*, *Rom.* 3, 10 (PL 153, 39A ; *M.ep.* 19) : « sicut scriptum est in ps°. quia... » ; *Rom.* 15, 3 (*ibid.* 115B ; *M.ep.* 78) : « sicut scriptum est in psalmo ait. christus ad patrem... » ; *Eph.* 4, 8 (*ibid.* 336B ; *M.ep.* 267′) : « spiritus sanctus dicit in ps°. Homo... » Et dans *B*, *I Cor.* 15, 27 (*ibid.* 208C ; *M.ep.* 155) : « scriptum est in p̄s. Omnia subicit... » *II Thess.* 1, 5 (*ibid.* 416A ; *M.ep.* 346′) : « ait david in illo p̄s. quam bonus... ».

26. Sans parler de la grammaire : *Br.-Ep.* ne commence jamais une phrase par *tamen*.

27. PL 153, 493D ; *M.ep.* 431′ : « illud 'et' jungitur in littera psalmi... Illud quod sequitur 'adorent eum' habetur in psalmo Dominus regnavit exultet terra,

deuxième personne et non à la troisième : « In psalmo tamen habetur subjecisti ».

Reste l'autre question : est-il vrai que l'interprétation du ps. 8, 8 dans *Br.-Ep.* contredit celle de *Br.-Ps.* [28] ? Il faut reconnaître qu'à l'occasion de *I Cor.*, *Br.-Ep.* donne une interprétation des pieds qui diffère de celle donnée, à propos du ps. 8, 8, par *Br.-Ps.* D'après *Br.-Ep.*, les pieds signifient l'humanité du Christ, parce que c'est par elle que Dieu est venu parmi les hommes. D'après *Br.-Ps.*, les pieds signifient l'humanité du Christ parce que celle-ci est inférieure à la divinité, comme les pieds sont les membres inférieurs de l'homme : « Humanitas dicitur pes, cum inferior fuerit deitate, sicut pes aliis membris inferior est » (PL 152, 666 B ; *M. ps.* 24'). Ce n'est pas tout-à-fait la même chose. Mais est-ce assez pour conclure à un auteur différent ? On l'admettra d'autant moins que, dans *Hebr.* 1, 13, à propos du ps. 109, le même *Br.-Ep.* explique les pieds exactement comme *Br.-Ps.* sur le ps. 8, 8 : « Per pedes tamen humanitas Christi intelligitur, quae ultima pars est in illo » (PL 153, 485 B ; *M. ep.* 433). Au lieu d'une divergence entre *Br.-Ep.* et *Br.-Ps.*, nous trouvons donc, au contraire, une conformité. Celle-ci devient plus frappante encore, si l'on tient compte de la première explication que *Br.-Ep.* avait donnée des pieds : « id est tam plenaria subjectione sicut sunt aliqui pedibus aliorum prostrati ». Cette idée d'une soumission totale revient à propos de *Eph.* 1, 22 : « sub pedibus ejus, id est tam plena subjectione, ut ille qui pedibus substernitur » (PL 153, 323 C ; *M. ep.* 257') [29]. Or, nous trouvons cette explication à trois reprises dans *Br.-Ps.* : ps. 17, 10, « ad modum illorum qui sub pedibus principum gratia humilitatis prosternuntur » (PL 152, 699 B ; *M. ps.* 54') ; ps. 17, 39, « ad modum

---

nisi quod ibi est adorate, hic adorent ». PL 153, 134B ; *M.ep.* 97 : « Hoc inquam scriptum est quod oculus non vidit. Illud 'quod' de littera Pauli est et non Isaiae ». PL 153, 140B ; *M.ep.* 102 : « Et iterum de mundi sapientia scribitur in psalmo : Dominus novit cogitationes sapientium ; nostra translatio habet hominum, id est humaniter sapientium ». PL 153, 200A ; *M.ep.* 148' : « Nam in lege scriptum est ; illud 'quoniam' vel ibi continuatur, vel hic ponitur pro quod... quod ait 'in aliis labiis', nihil ad probationem, sed mos est ut auctoritates perfectae ponantur». Cf. PL 153, 39A, 46D, 77B, 83C, 116B, 505A ; *M.ep.* 19, 24', 48, 53, 79, 440'.

28. Notons en passant que, dans *Br.-Ep.*, il ne s'agit pas en premier lieu d'une interprétation du ps. 8, mais du ps. 109, qui est le texte cité par S. Paul au v. 25. Le texte du ps. 8 n'est cité par S. Paul qu'en confirmation de celui du ps. 109, et l'explication de *Br.-Ep.* est donnée d'abord à propos du ps. 109 : c'est à cette explication qu'il renvoie à propos du ps. 8.

29. Voir aussi *Hebr.* 1, 13 (PL 153, 495B ; *M.ep.* 433) : « ita plenarie subjectos tibi, ut scabellum subjicitur pedibus » ; *Hebr.* 2, 8 (*ibid.* 499A ; *M.ep.* 435') : « omnia subjecisti sub pedibus ejus, id est ipsi plenaria subjectione » ; *Hebr.* 10, 13 (*ibid.* 545C ; *M.ep.* 472) : « omni modo subjectionis subjiciantur ei ».

illorum qui pedibus divitum humiliter prosternuntur » (PL 152, 706 A ; *M. ps.* 59') ; ps. 46, 4, « multum nobis subjecit, a similitudine illius qui subjicitur pedibus alicujus » (PL 152, 839 C ; *M. ps.* 175').

Le second passage cité textuellement est celui de *Br.-Ep. II Thess.* 1, 5, comparé avec *Br.-Ps.* 72, 16. C'est, dit-on, un des rares cas où *Br.-Ep.* et *Br.-Ps.* ont certains points de rencontre ; mais combien faible est la ressemblance : deux mots (*Br.-Ep.* : *affligeretur, prosperaretur* ; *Br.-Ps.* : *prosperari, afflictiones*), et une petite incise (*Br.-Ep.* : *quae sunt ante me, id est praesentia* ; *Br.-Ps.* : *quae sunt ante me, scilicet praesentes*). Nous croyons qu'il y a ici un malentendu, dont l'édition de Migne est en partie responsable en donnant une ponctuation incorrecte : « Si attendo tantum ea, quae sunt ante me, id est praesentia, judicium Dei justum est... » (PL 153, 416 A ; *M. ep.* 346'). Cette virgule après *praesentia* donne un flagrant contresens, puisque, d'après *Br.-Ep.*, le psalmiste déclare, au contraire, que, s'il doit s'en tenir à ce qu'il voit, le jugement de Dieu n'est pas juste : « apud homines enim, qui secundum visum judicant, sanctos affligi, malos prosperari injustum est » (PL 416 B ; *M. ep.* 346'). Tous les manuscrits commencent une nouvelle phrase avec *Judicium* et *M. ep.* fait de même ; les anciennes éditions mettent un double point après *praesentia.* La phrase : *Judicium Dei justum est...*, appartient déjà au paragraphe suivant de Migne. En tenant compte de cette correction, on n'a aucune difficulté à constater que les deux explications du ps. 72, 16 sont parfaitement identiques, et se résument dans les deux points suivants :

1. — A s'en tenir aux apparences présentes, le problème de l'affliction des justes et du succès des méchants reste insoluble :

Br.-Ps. (PL 152, 1004B ; *M. ps.* 311') : Labor est hoc cognoscere, considerando ea quae sunt ante me, scilicet praesentes eorum prosperitates et bonorum afflictiones, quae sunt in conspectu meo ; quod est dicere : si eorum aspiciam prosperitates et bonorum adversitates, quae ante me sunt, id est in mei praesentia, laboriosum est cognoscere quare haec fiant.

Br.-Ep. (PL 153, 416A ; *M. ep.* 346') : Per ista quae videntur non posset dare idoneas causas quare justus affligeretur, impius prosperaretur ; juxta illud quod ait David in eo psalmo : Quam bonum. Existimavi ut cognoscerem quare hic poena justo, prosperitas tribuatur impio ; sed hoc cognoscere labor est, id est si attendo tantum ea quae sunt ante me, id est praesentia.

2. — Mais la solution du problème se trouve dans la considération de la rétribution future :

(*Ibid.* 1003D ; *M. ps.* 311'). Cogitabam ut cognoscerem hoc, quare Deus, cum omnia sciat et justus sit, bonos deprimi, malos autem in praesenti permittit exaltari...

(*Ibid.* 1004A). Et est iste labor ultra me donec positus in novissimis eorum consideratione, intelligam, id est intellectum rectum habeam, quare hic Deus malos prosperari patiatur ; ac si dicat : numquam cognoscam quare hic prosperari permittantur, nisi ad novissima eorum respexero tormenta, quae pro prosperitate sunt eis adfutura.

(*Ibid.* 1004B)... Non hoc cognoscam, donec ad Dei dispositionem et ad eorum novissima me referam.

(*Ibid.*). Judicium Dei justum est quo justi ad purificandum in praesenti affliguntur, impii ad augmentum impietatis prosperantur ;

hac tamen conditione justum esse dico, si justum est apud Deum ; apud homines enim, qui secundum visum judicant, sanctos affligi, malos prosperari injustum est ; si, inquam, justum est apud Deum retribuere in futuro tribulationem iis qui vos modo tribulant, et vobis qui modo tribulamini in futuro retribuere requiem, tunc est justum vos justos hic per tribulationes purificari, et impios concessione prosperitatis ad futuram tribulationem praeparari.

Loin de ne trouver ici qu'un faible rapprochement, on ne saurait assez fortement souligner l'accord de ces deux interprétations.

* * *

Il nous faut maintenant examiner les cas de « contradiction » qui ont été signalés par une simple référence. La liste en est impressionnante et certaines citations sont assez longues ; mais le seul moyen de se faire une opinion justifiée est de lire attentivement les textes, tous les textes. Nous passerons d'abord en revue les cas où *Br.-Ep.* explique un texte des psaumes cité par S. Paul ; nous examinerons ensuite (p. 218) les cas où c'est *Br.-Ps.* qui renvoie à un texte de l'apôtre. Nous complèterons cette enquête par quelques autres cas : d'abord (p. 222) ceux où *Br.-Ep.* fait appel, pour son propre compte, à un texte des psaumes, et enfin (p. 225) les autres citations des psaumes faites par S. Paul.

Parmi les cas où *Br.-Ep.* explique un texte des psaumes cité par S. Paul, celui de *Rom.* 3 constitue une série privilégiée, composée de la longue citation de *Rom.* 3, 10-18, dont la plupart des éléments se retrouvent deux fois dans la vulgate des psaumes : d'abord au ps. 13, 1-3 et ensuite aux psaumes 52, 2-4 ; 5, 11 ; 139, 4 ; 10 (H), 7 et 35, 2. Pour tout ce passage nous ne citons pas seulement les versets 10, 13 et 14 de *Rom.* 3, qui ont été mis en cause, mais nous ajoutons aussi quelques remarques pour le reste du texte.

Ps. 13, 1 (PL 152, 684 B ; *M.ps.* 40) : Quia vero dixerunt : Non est Deus, sic merito excaecati sunt, quod non est aliquis qui faciat bonum.

Ps, 52, 2 (PL 152, 874C ; *M.ps.* 204′) : Et adeo corrumpentur quod non est, id est non erit inter eos qui faciat bonum opus...

Et in hoc apparet eos esse corruptos et abominabiles, quod non est eorum aliquis qui faciat bonum opus.

Rom. 3, 10 (PL 153, 39A ; *M.ep.* 19) : Probat de Judaeis quod omnes sub peccato sint, dicens : in eo quod dico Judaeos omnes sub peccato esse,scriptura mihi testimonium perhibet ; hoc enim assero sicut scriptum est in psalmo : quia non est justus quisquam (illud quia in ordine psalmi legitur) ; non est utique quisquam justus, id est deserens malum et faciens bonum.

S. Paul a cité le psalmiste librement pour affirmer le fait de la corruption générale des Juifs et des Gentils. *Br.-Ep.* applique le texte aux seuls Juifs, reprenant ainsi l'exégèse de *Br.-Ps.* sur le ps. 13 plutôt que sur le ps. 52 (voir plus haut, p. 192). On remarquera la même concordance plus étroite avec l'exégèse de *Br.-Ps.* sur le ps. 13, dans le commentaire de *Br.-Ep.* sur *Rom.* 3, 12, 13 et 14.

Ps. 13, 2-3 (PL 152, 684C ; *M.ps.* 40′) : Et ad hoc prospexit ut videat, id est videre faciat suos, si est in judaico populo aliquis intelligens Deum fide, aut requirens bona operatione ;

vel sic : ut videat, id est qui prius providentia videbat, videat ipsa rei experientia si est intelligens, etc. ; id est, ad hoc venit ut inexcusabiles sint, sicut in evangelio idem dicit : Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent ; nunc autem inexcusabiles sunt de peccato suo.

Ps. 52, 3-4 (PL 152, 874D ; *M.ps.* 204′) : (Deus prospexit) ut videat, id est videre faciat, si est aliquis intelligens aut requirens Deum ; quod est dicere : ut in aperto ponat qui sunt intelligentes et requirentes, et qui non.

Vel (PL 152, 875A ; *M.ps.* 205)... super filios hominum, id est super fideles sese rationabiliter habentes, ut videat si est intelligens aut requirens Deum, id est ut in evidenti ponat quis eorum est recte intelligens aut requirens Deum, qui possit alios ad hoc instruere. Multi namque sunt fideles, qui non adeo sunt intelligentes, ut aliorum queant esse instructores.

Rom. 3, 11-12 (PL 153, 39B ; *M.ep.* 19) : Et hoc ideo quia non est quisquam intelligens. Ideo autem non intelligunt, quia non est quisquam requirens Deum ; quia si Deum requirerent, utique intelligerent et intelligentes sectarentur justitiam.

S. Paul a cité : *non est intelligens*, au lieu de *ut videat si est intelligens* ; le commentaire de *Br.-Ps.* ne s'appliquerait donc pas ici. La connexion logique : *non intelligens quia non requirens*, est propre à *Br.-Ep.*, mais ne contredit rien dans *Br.-Ps.* D'ailleurs la deuxième explication de

Br.-Ps. sur le ps. 52 diffère bien plus des explications de *Br.-Ps.* sur le ps. 13 que n'en diffère le texte de *Br.-Ep.*

Ps. 13, 3 (PL 152, 684D ; *M.ps.* 40′) : Dico quia Dominus prospexit ; ipsi autem omnes declinaverunt ab intellectu fidei ; simul, id est una cum hoc quod declinaverunt, inutiles facti sunt, id est infructuosi et perniciosi sibi et aliis ; et vere inutiles sibi ; nam non est qui faciat bonum, non est qui usque ad unum perveniat, id est ad Christum, ad me scilicet ; et vere inutiles aliis...

Ps. 52, 4 (PL 152, 874D ; *M.ps.* 204′) : Ipsi vero omnes insipientes declinaverunt se ab illo prospectu, id est non curaverunt prospectum misericordiae et simul cum declinatione inutiles facti sunt et sibi et aliis. Et ostendit quomodo inutiles sibi : non est enim aliquis qui faciat bonum, non est qui usque ad unum fide perveniat, id est ad me qui sum unum et summum bonum, juxta illud : Ego et Pater unum sumus... (PL 152, 875A ; *M.ps.* 205). Dixi quod super filios hominis prospexit ut et per ipsos alii intelligerent ; insipientes vero, nolentes per eos intelligere, omnes ab intellectu declinaverunt, etc.

Rom. 3, 12 (PL 153, 39B ; *M.ep.* 19) : Nemo in Judaeis justus est, sed omnes declinaverunt male operando in seipsis ; quod nec sufficiens fuit illis, sed etiam facti sunt inutiles, id est depravationi aliorum intendentes ; qui adeo declinaverunt, quod non est inter eos qui faciat bonum. Nec dico ut, pluribus a bono exclusis, aliqui in bono remaneant ; sed non est inter eos faciens bonum, eundo usque ad unum ; quia nec unus faciens bonum inter eos relinquitur. Vel non est faciens bonum, donec veniatur ad unum, id est ad Christum per fidem ; qui enim fide ad Christum venerit, hic utique bonum facit.

La distinction de *Br.-Ep.* entre le tort qu'ils se font à eux-mêmes (*declinaverunt*) et celui qu'ils font aux autres (*inutiles facti*) se retrouve dans *Br.-Ps.* 13, 3, mais celui-ci applique les deux membres de la distinction à *inutiles facti*. Le texte (*sepulcrum patens*) correspondant au deuxième membre (*inutiles aliis*) n'appartient pas au ps. 52 ; le commentaire de ce psaume laisse donc en l'air le premier membre (*inutiles sibi*) isolé. La première interprétation, dans *Br.-Ep.*, de *non usque ad unum* (= pas un seul) est le sens littéral ; la deuxième (= *ad Christum*) est celle de *Br.-Ps.*, ici et sur ps. 13, 1.

Ps. 13, 3 (PL 152, 684D ; *M.ps.* 40′) : Et vere inutiles aliis, nam guttur eorum, id est vox procedens de gutture eorum, est patens sepulcrum, id est comparabilis sepulcro patenti. Sicut enim sepulcrum ad hoc patet ut corpus suscipiat et putrefaciat, ita et ipsa vox ad hoc patet ut, inson-

Ps. 5, 11 (PL 152, 655B ; *M.ps.* 14′) : Et cum non sit in eis veritas, non solum se interficiunt, sed guttur eorum est patens sepulcrum, id est per vocem quae procedit de gutture eorum sunt comparabiles sepulcro patenti. Sicut enim sepulcrum patet ut corpus receptum putre et foetidum faciat, ita et eorum mala

tes incorporando, putridos in cogitatione et operatione reddat. Et non solummodo patent ad alios putrefaciendos, sed prius in me linguis suis, id est mendacibus et adulatricibus, quibus digni erant, dolose agebant, dicentes : Magister, scimus quia verax es, etc.

doctrina patet ut insontes in exemplum sui recipiant et foedos reddant. Et ut sepulcrum patens essent, prius agebant dolose linguis suis, id est verbis suis, immiscentes prius veritatem falsitati, ut facilius deciperent.

Rom. 3, 13a (PL 153, 39C ; *M.ep.* 19) : Non est in eis qui bonum faciat, sed guttur eorum est patens sepulcrum, quod receptis cadaveribus foetet, et adhuc ad recipienda cadavera patet : sic illi et de prioribus peccatis foetent, et adhuc ad patranda scelera inhiant. Et quod aperte facere non possunt, agebant linguis suis dolose, aliud cogitando et aliud simulando.

Dans l'un et l'autre passage de *Br.-Ps.*, la tombe a été creusée et attend de recevoir le cadavre qui s'y décomposera, image des méchants qui corrompront ceux qui s'abandonnent à leur fausse doctrine. Dans *Br.-Ep.*, la tombe ouverte contient déjà un cadavre corrompu, et s'apprête à en recevoir d'autres, image du pécheur déjà corrompu et prêt à commettre de nouveaux crimes. Cette explication convient mieux au contexte de *Rom.* (*causati sumus omnes sub peccato esse*), mais n'est pas en contradiction avec celle de *Br.-Ps.*

Ps. 13, 3 (PL 152, 685A ; *M.ps.* 40′) : Et cum dolose agerent, venenum aspidum, id est insanabile odium quod habebant in me, erat sub labiis eorum, id est in corde eorum, sicut dicitur per prophetam: Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me. Et bene odium eorum dicit venenum aspidum ; sicut enim qui venenum aspidum bibit nunquam evadit, sic et ipsi odio quo pleni sunt non evacuabuntur, donec moriantur.

Ps. 139, 4 (PL 152, 1372D ; *M.ps.* 630) : Et sub labiis eorum est venenum aspidum, id est in verbis eorum latet error insanabilis, sicut venenum aspidum insanabile est ; postquam enim eo errore quilibet imbutus erit, vix illo poterit expediri ; sicut aliquis veneno aspidum imbutus, eo aut vix aut nunquam expeditur. Congrue vero ponit, sub labiis ; cum enim eorum verba blanda videantur et bona, latet in eis error inextricabilis.

Rom. 3, 13b (PL 153, 39C ; *M.ep.* 19) : Et sub labiis eorum, id est in corde quod est sub labiis, est venenum aspidum insanabile ; quia nemo, quamdiu consenserit illis, poterit sanari.

Aucune différence.

Ps. 13, 3 (PL 152, 685A ; *M.ps.* 41) : Dico : Declinaverunt omnes ; quorum omnium os maledictione et amaritudine, id est amara maledictione, plenum est ; sicut scriptum est : Daemonium habes.

Ps. 10 (H), 7 (PL 152, 674A ; *M.ps.* 31) : Hoc dicet in corde suo ille, os cujus plenum est, id est erit, amaritudine, id est blasphemia in Deum, cum se solum dicat Deum, et dolo in sanctos, id est blanditiis quibus eos devorare cupiet.

Rom. 3, 14 (PL 153, 39C ; *M.ep.* 19′) : Os quorum Judaeorum plenum est maledictione ; maledicebant enim Christo dicentes eum filium fabri et similia. Plenum est etiam os eorum amaritudine ; amara verba dicebant, inclamantes : Crucifige, crucifige eum.

Il y a parfait accord entre *Br.-Ep.* et *Br.-Ps.* sur ps. 13, 3, pour appliquer ce texte aux attaques des Juifs contre le Christ. De ce fait la différence entre *Br.-Ps.* sur ps. 10 (H), 7, qui explique le texte de l'antéchrist, et *Br.-Ep.* n'entre plus en ligne de compte.

Ps. 13, 3 (PL 152, 685A ; *M.ps.* 41) : Veloces sunt pedes, id est affectiones eorum, ad effundendum sanguinem meum, sicut scriptum est : Et quaerebant quomodo eum interficerent. Affectiones dicuntur pedes, quod affectionibus graditur animus sicut pedibus corpus ; et bene dicuntur veloces, cum eum improvide interfecissent, nec etiam diem festum ex toto praeterire expectantes. Et hoc totum est ac si diceret : in hoc potest videri quia declinaverunt, quod os eorum plenum est maledictione, et veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem meum, ut ait apostolus : Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent.

Rom. 3, 15 (PL 153, 39D ; *M.ep.* 19′) : Et pedes, id est affectiones eorum Judaeorum sunt veloces ad effundendum sanguinem ; prius enim voluntate effuderunt sanguinem Christi quam actu.

Pedes = *affectiones* pour *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* Au texte de S. Jean, cité par *Br.-Ps.*, correspond la remarque de *Br.-Ep.* : *prius voluntate effuderunt.* Les développements propres à *Br.-Ps.* ne changent rien à cette parfaite concordance.

Ps. 13, 3 (PL 152, 685B ; *M.ps.* 41) : Et quia declinaverunt et tales et tales sunt, contritio et infelicitas, id est infelix contritio in viis eorum erit ; id est pro pravis operibus et cogitationibus eorum, quae sunt eis viae ad damnationem, veniet eis infelix contritio, a Romanis scilicet, Domino eodem in evangelio testante : Circumdabunt te et coangustabunt te undique, et ad terram prosternent te ; et non relinquent in te lapidem super lapidem.

Rom. 3, 16 (PL 153, 39D ; *M.ep.* 19′) : Et quia adeo iniqui sunt, ideo in viis, id est in operibus eorum est contritio, id est misera per orbem eorum dispersio facta per Romanos. Est etiam in operibus eorum infelicitas, id est animarum damnatio, quae sola infelicitas dicenda est.

Concordance parfaite sur les idées principales : la dispersion des Juifs par les Romains et la damnation des âmes perverses, ainsi que sur *viae* = *operationes.*

Ps. 13, 3 (PL 152, 685C ; *M.ps.* 41) : Et quamvis propter declinationem veniat eis contritio, tamen cum tandem cognoscere deberent, non cognoverunt, id est non cognoscent viam pacis, id est me qui sum via qua venitur ad pacem aeternam ; qui etiam sum pax aeterna ; sicut idem in evangelio dicit : Ego sum via, veritas et vita ; et apostolus : Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum.

Rom. 3, 17 (PL 153, 39D ; *M.ep.* 19′) : Et hoc totum fuit eis ideo quia cognoscere noluerunt viam pacis, id est Christum per quem itur ad veram pacem.

Seule différence : malgré la punition, ils ne connaîtront pas le Christ (*Br.-Ps.*) ; parce qu'ils n'ont pas connu le Christ, ils seront punis (*Br.-Ep.*).

Ps. 13, 3 (PL 152, 685C ; *M.ps.* 41) : Et ideo non cognoscent, quia non est timor Dei ante oculos mentis eorum, id est quia non timent Deum : Initium enim sapientiae timor Domini.

Ps. 35, 2 (PL 152, 782A ; *M.ps.* 126) : Quaereret aliquis : Cur ergo delinquit ? Respondetur : quia non est timor Dei in illo, secundum effectum scilicet ; timor, dico, ante oculos ejus propositus, ante oculos cordis scilicet.

Rom. 3, 18 (PL 153, 39 D ; *M.ep.* 19′) : Et sicut non cognoverunt eum dilectione, sic nec etiam timore ; non est enim timor Dei ante oculos eorum ; quia etiamsi in natura timorem Dei haberent, et Deum timendum esse bene reminiscerentur, tamen timorem Dei tunc non habuerunt ante, sed post oculos, quia contempserunt.

Les deux commentaires sont d'accord : la cause du péché est dans le mépris de la crainte de Dieu. *Post oculos quia contempserunt* de *Br.-Ep.* correspond à *non ante oculos mentis* de *Br.-Ps.*

Ces longues citations auront montré non seulement que les différences signalées entre *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* se réduisent à des proportions très modestes par une lecture attentive des passages en question, mais aussi que ces différences secondaires, envisagées dans le cadre d'une comparaison d'ensemble des contextes, servent plutôt à souligner l'accord fondamental des deux ouvrages.

* * *

Pour passer en revue les autres cas où *Br.-Ep.* explique un texte des psaumes qui a été cité par S. Paul, nous suivrons l'ordre des épîtres.

1. — *Rom.* 3, 4 (PL 153, 37C ; *M.ep.* 17′) : Quod Deus sit verax, assero etiam per scripturae testimonium : hoc namque dico sicut scriptum est de veritate Dei in psalmo ; Deus procul dubio verax est, ait enim David : Ut justificeris in sermonibus tuis ; id est, justificando me verus appareas in promissionibus tuis. Illud 'ut' ad continuationem psalmi legitur, in quo agebat David multorum criminum reus, ut de proditione militis, de morte proximi,

de illicita concupiscentia et adulterio agebat, ut horum omnium consequeretur veniam, de qua certus erat per repromissionem sibi de Christo factam, quae ad eos solum facta est qui per Christum salvandi erant ; unde confidit se emaculandum ab hoc crimine, alioquin enim indignus esset futura salvatione. Praeterea notandum est, cum David, nullum praetendens meritum ex sola gratia confidat se salvandum, seque in peccatis confiteatur, quo nemo sanctior vixit in lege, neminem ex merito posse salvari, sed per solam gratiam. Justificeris utique in sermonibus tuis, et vincas impios, cum judicaris ab illis non esse Filius Dei, convincas [30] eos de hoc, justificando homines sicut promisisti ; vel vincas cum judicaris, id est participaris alicui ut mihi ; aiunt enim me non salvandum propter peccatum, licet mihi repromissus sis.

Ps. 50, 6 (PL 152, 862D ; *M.ps.* 195) : Quoniam autem dixerat : tibi soli peccavi, ne male notando 'soli' intelligeremus sic eum velle dicere ut solum contra Deum peccasset et non contra Uriam, quem injuste occiderat, et sic mendax videretur, determinat qualiter intelligat 'soli', sic : dixi, tibi soli ; et sic dico soli, quod es solus ut justificeris in sermonibus tuis, id est verax inveniaris in omnibus quae per prophetas locutus es, et quae etiam per Filium loqueris ; unde apostolus : Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax. Et sic etiam solus es, ut vincas cum judicaris, id est ut bonitas tua vincat et superexcellat bonitatem omnium, quotiescumque fit a consideratione justorum judicium inter bonitatem tuam et inter bonitatem aliorum bonorum ; quod est dicere : quotiescumque fideles tui compensant bonitatem tuam et aliorum, tua semper excellit ; unde in evangelio : Nemo bonus nisi solus Deus.

Au début, *Br.-Ep.* est d'accord avec *Br.-Ps.* : « ut verax inveniaris in omnibus quae per prophetas locutus es » (*Br.-Ps.*) ; « ut verus appareas in promissionibus tuis » (*Br.-Ep.*). Mais *Br.-Ps.* met l'accent sur la perfection unique de Dieu : « determinat qualiter intelligat 'soli' » ; notamment Dieu seul véridique (*ut justificeris...*) et seul bon (*et vincas...*) ; tandis que le contexte de *Rom.* (*est autem Deus verax*) exigeait que toute la citation se rapportât à la véracité de Dieu.

On peut relever également, dans le commentaire du même ps. 50 par *Br.-Ps.*, les passages suivants qui ont leur parallèle dans le texte cité de *Br.-Ep.* : « Notandum autem quod ad utilitatem nostram David offensio et poenitentia et remissio de peccato suo nobis proponitur, ut cum tantum virum, usque adeo in sanctitate provectum, sic graviter cecidisse viderimus, nos usquequaque debiles, nullatenus in nobis fiduciam habentes, casum semper timeamus » (PL 152, 860 D ; *M. ps.* 193'). « Multa delicta per Bethsabee commisi : peccavi namque in adulterio, peccavi in homicidio, peccavi et in negligentia tui, et in hoc quod Bethsabee nocentem feci » (*ibid.* 861 C ; *M. ps.* 194). Voir aussi, sur ps. 88, 33 : « Hanc promissionem correctionis et misericordiae

30. Les éditions lisent : « cum vincas ».

facit de illis filiis tantum qui salvandi sunt » (PL 152, 1114 B; *M. ps.* 403').

2. — *Rom.* 4, 7 (PL 153, 44C ; *M.ep.* 23) : (*a*) Justitia utique fit per gratiam Dei, sicut non ego solus sed et David dicit hoc, scilicet ejus hominis esse beatitudinem, id est vitae hujus munditiam, et in futuro vitam aeternam, cui accepto, id est acceptabili Deo ; vel cui accepto [31], id est gratis sine merito, fert justitiam, id est quem Deus ex gratia justificat, sine operibus justificationem promerentibus. Hoc utique ait David, ita dicens : Beati sunt illi quorum iniquitates remissae sunt. Non determinat per quem, sed sequens versus innuit a Domino has remitti. Illi utique sunt beati, iniquitates quorum, id est in quibus naturalis fomes peccati remissus et debilitatus est, qui jam in actum transire non potest, si velint uti libero arbitrio confortato.

(*b*) Sed quia remissum esse fomitem peccati non sufficeret ad salutem, nisi praeterita peccata dimitterentur, addit : et beati sunt illi, peccata quorum actualia tecta sunt in baptismo ; tecta, ideo quia Deus jam non videt ad puniendum.

(*c*) Beatus etiam vir ille cui Dominus non imputavit peccatum originale. Hic non multum videtur agere de gratia ; sciendum tamen est quod totus psalmus versatur circa commendationem gratiae Dei, et probat neminem posse justificari nisi per gratiam.

Ps. 31, 1 (PL 152, 759C ; *M.ps.* 106') : (*b*) In hoc autem (psalmo) qualiter ad beatitudinem perveniatur instructio datur, ne quilibet ad hanc se per liberum arbitrium attingere praesumat. Beati quorum, etc. Iste versus sic praeposterate legitur, quasi dicat : multi per liberum arbitrium solum ad beatitudinem pervenire nituntur, sed illi soli sunt beati, quorum peccata sunt tecta, id est sic abscondita, vel per baptismum solum, vel etiam per confessionem, quod ea Dominus non videat sic ut ulciscatur ;

(*a*) et quorum iniquitates sunt remissae, id est, postquam eorum peccata tecta sunt, sic eorum malae concupiscentiae, id est cogitationes sunt remissae, id est inefficaces, ut eis non praevaleant, a similitudine arcus remissi, qui invalidus est ad trahendum.

(*c*) Ne vero aliquis post peccatorum tectionem, sic iniquitates remitti putaret ut nullo modo peccaretur, vel, si peccaretur, ut non amplius ad beatitudinem attingere posset, addit : et beatus vir ille cui non imputavit Dominus peccatum ; quasi dicat : concedo quidem nullum a peccato post peccatorum tectionem immunem posse existere ; sed ille tantum vir est beatus, id est justus, vel erit beatus in futuro, cui non imputabit Dominus peccatum suum ad vindictam aeternam, id est qui non peccabit criminaliter, vel nimis consuete, id est usualiter, sic ut postea non satisfaciat Deo confidendo, et corpus affligendo et eleemosynas dando. Illi namque peccatum ad poenam imputabitur, qui post peccatorum tectionem, criminaliter vel nimis consuete peccat, sic ut postea Deo non satisfaciat ; unde propheta : Si averterit se justus a justitia, numquid vivet ?

Br.-Ps. et *Br.-Ep.* sont d'accord sur le thème général du psaume. D'accord aussi sur l'interprétation de la première incise : la concupis-

31. Les éditions lisent : « cui Deus accepto, id est acceptabili Deo ; vel cui Deus accepto ...»

cence amoindrie. De même pour l'essentiel de la deuxième incise : les péchés couverts par le baptême, de sorte que Dieu ne les voit plus pour les punir (*Br.-Ps.* invertit l'ordre entre ces deux incises : *praeposterate legitur* ; *Br.-Ep.* commente le texte tel que S. Paul l'a cité). Mais alors que *Br.-Ps.* explique la troisième incise des péchés commis après le baptême, *Br.-Ep.*, commentant une épître où le péché originel joue un rôle d'avant-plan, interprète la dernière incise de la rémission de ce péché. Cette idée de *Br.-Ep.* de rattacher au baptême la rémission des péchés actuels, et de mentionner la rémission du péché originel sans la mettre en rapport avec ce sacrement, fait l'effet d'une adaptation d'un schéma différent préexistant. A noter aussi que la distinction de *Br.-Ps.* entre le péché mortel et le péché véniel, et la gravité que ce dernier peut revêtir, sont en dehors de la perspective présente de *Br.-Ep.*, mais ne lui sont pas inconnues : « Ille superaedificare dicitur qui vel virtutes aedificat vel, si peccat, non ita tamen ut fundamentum destruat ; quod destruitur per criminalia, nisi per aptam poenitentiam deleantur. Destruitur etiam per venialia quae non solum ex necessitate habemus, cum etiam justus septies cadat in die, sed per ea venialia quae ex voluntate et impoenitentes in eis consentiendo admittimus » (PL 153, 138A ; *M. ep.* 100').

3. — *Rom.* 11, 9 (PL 153, 94C ; *M.ep.* 61') : Dicit etiam David de excaecatione Judaeorum hoc : Fiat mensa eorum, id est scriptura, qua debuerant animadvertere bonum, fiat illis in laqueum, id est illaqueentur in illa, quotidie deterius intelligendo ; fiat etiam illis in captionem, quia capti sunt a Romanis ; et fiat illis in scandalum (miseriam eorum dispersorum per mundum vocat scandalum) ; fiat etiam illis in retributionem. Cum captionem et scandalum retributionem posset vocare, aeternum tamen interitum, quia permanens erit, retributionem intelligit. Vel ita : mensa eorum, id est hoc quod se fellitos et acidos intulerunt Deo, qui de conversione eorum refici volebat, fiat illis in laqueum, id est illaqueentur ideo obsidione Romanorum : caetera non mutantur.

Et oculi, id est ratio eorum, obscurentur ne videant et intelligant bonum ; et dorsum eorum, id est eamdem rationem qua se ad cognitionem Dei erigere debuerunt, illud incurva in terrenis, semper magis et magis praecipitando in poenis.

Ps. 68, 23 (PL 152, 975D ; *M.ps.* 288) : Quoniam autem dabunt in escam meam fel et in siti mea potabunt me aceto, video quod fiet mensa eorum coram ipsis in laqueum, etc. ; et quia hoc praevideo, concedo : mensa eorum, id est divina scriptura, qua refici consueverunt spiritualiter, ceu quilibet in mensa reficitur corporaliter, fiat eis in laqueum, id est in deceptionem ; scilicet male exposita, causa sit quare illaqueentur, id est decipiantur, a similitudine volucris qui occulto laqueo decipitur. Ne vero ipsa scriptura adeo videretur gravis, quod ipsi nullatenus eam intelligere possent, et sic excusabiles essent, addit : mensa, dico, coram ipsis existens, id est in evidenti eorum existens, quantum ad ipsius scripturae evidentiam, non quantum ad ipsorum caecitatis pertinaciam ; quod est dicere : scriptura, quae

quantum in se manifesta esset illis si crederent, obscura et decipiens et excaecans fiat illis, cum in incredulitate perseverent. Et fiat ipsis in retributionem ; exponit autem in quam retributionem, cum adjungit : et, id est scilicet, in scandalum, id est in casum de vitio in vitium ; quod est dicere : ipsa scriptura faciens eos cadere de vitio in vitium, hoc modo sit eis retributio incredulitatis eorum.

Exprimit autem, singulis singula reddendo, quomodo scriptura sit eis in laqueum et in scandalum, sic : dico, fiat mensa eorum in laqueum ; hoc modo scilicet : obscurentur oculi eorum, ne videant, id est excaecentur oculi rationis eorum ne recte videant, id est recte intelligant scripturam. Et dorsum eorum semper incurva ; hoc autem est expositio de hoc quod dixit : fiat mensa eorum in scandalum ; et est dictum per similitudinem, ac si dicat : permitte eos adeo cadere in peccata, ut nimia mole peccatorum graventur, ne possent inde exsurgere ; a similitudine illius cujus dorsum pondere gravissimo incurvatur, qui se nequit erigere.

Br.-Ps. réduit les trois membres de la première partie (ps. 68, 23), *laqueum, retributio, scandalum,* à deux : d'une part, *in laqueum,* d'autre part, *in retributionem et in scandalum,* c'est-à-dire *in scandalum retributivum.* Sur cette base, il établit une exégèse d'un parallélisme parfait : à *in laqueum* (déception dans l'intelligence de l'Écriture) correspond le premier membre de la deuxième partie (ps. 68, 24) : *excaecentur ne recte intelligant scripturam* ; à *in scandalum* (*cadere de vitio in vitium*) correspond le deuxième membre de la deuxième partie, l'obstination dans le mal : *ne possint inde exsurgere.*

Dans l'exégèse de *Br.-Ep.*, nous trouvons une explication semblable à celle de *Br.-Ps.* pour le premier membre de la première partie : *quotidie deterius intelligendo,* et pour les deux membres de la deuxième partie : *ne videant et intelligant bonum ; magis et magis praecipitando in poenis.* Mais pour le deuxième membre de la première partie, S. Paul avait écrit : *et in captionem et in scandalum et in retributionem. Br.-Ep.* a cédé à la suggestion offerte par *in captionem* : la captivité des Juifs par les Romains, suivie de leur dispersion (*scandalum*). Pour *in retributionem,* il connaît l'interprétation *scandalum retributivum* de *Br.-Ps.* (*captionem et scandalum retributionem posset vocare*), mais il préfère celle qui continue la gradation dans la punition des Juifs : captivité, dispersion, peine éternelle. Il ajoute une autre explication, qui fait de *in laqueum* la première étape de cette punition : le siège de Jérusalem par les Romains. On voit que toute la différence entre *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* s'explique par la forme spéciale que la citation du ps. 68 a prise sous la plume de saint Paul.

4. — *Rom.* 15, 9 (PL 153, 116B ; *M.ep.* 79) : Dico etiam quod gentes debent honorare Deum super, id est de misericordia sibi facta. Et hoc dico sicut scriptum est in psalmo : propterea (illud propterea in ordine psalmi vim

habet) ; vox Filii ad Patrem : o Domine Pater, ego confitebor tibi in gentibus, id est gentes faciam confiteri nomini tuo ; nec solum confitebor, sed etiam cantabo et exultabo nomini tuo.

Ps. 17, 50 (PS 152, 708A ; *M.ps.* 61′) : Et propterea, quia exaltabis et eripies, confitebor tibi in nationibus, Domine, id est veros confessores pariam et in gentibus, ut idem in evangelio : Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient. Et non solum confitebor ore, sed nomini tuo, id est ad honorem nominis tui, psalmum dicam, id est eas gentes bona operatione laudare faciam. Per has vero gratiarum actiones, nos reddere Deo gratiarum actiones instruit.

L'inclusion de cas comme celui-ci dans une liste de textes qualifiés d'irréductiblement opposés les uns aux autres, ne peut être que l'effet d'une distraction.

5. — *Rom.* 15, 11 (PL 153, 116C ; *M.ep.* 79) : Et iterum David de gentibus : Omnes gentes, id est singuli de gentibus, laudate Dominum ; nec solum laudate, sed etiam magnum ostendite eum operibus bonis, omnes populi, qui in singulis gentibus estis.

Ps. 116, 1 (PL 152, 1248A ; *M.ps.* 519) : Laudate Dominum omnimoda laude, omnes gentes ; laudate etiam eum omnes populi credentes Judaeorum ; et bene ponit pluraliter populi, ut ostendat ex omnibus duodecim tribubus multos fuisse conversos.

L'application aux Juifs, qui caractérise ici *Br.-Ps.*, n'est pas compatible avec le contexte de S. Paul dans *Rom.*

6. — *II Cor.* 9, 9 (PL 153 259C ; *M.ep.* 199′) : Abundetis, dico, in hoc opus bonum, sicut scriptum est in psalmo de eleemosynario justo : Dispersit, id est non uni sed diversis sua bona distribuit, nec intentione recipiendi, sed dedit, nec eis qui non egerent, sed pauperibus ; et ideo justitia, id est meritum justitiae ejus permanet in aeternum.

Ps. 111, 9 (PL 152, 1235A ; *M.ps.* 507′) : Nec temere quidem sperat bonam a Domino retributionem ; ipse namque propria dispersit, et hoc non mimis aut ceteris nebulonibus, sed dedit pauperibus ; et ideo justitia virtutum ejus a Deo conservata manet usque in saeculum saeculi, id est quamdiu mundus iste durabit.

Br.-Ps. n'explique pas *dispersit* et *dedit* ; mais à *non mimis* répond dans *Br.-Ep.* : *nec eis qui non egerent* ; et à *justitiae virtutum* répond *meritum justitiae.* Impossible d'insinuer une opposition.

7. — *Hebr.* 1, 5a (PL 153, 493B ; *M.ep.* 431′) : Dixit, inquam : Tu es Filius meus consubstantialis, non adoptivus ; ego enim Pater genui te hodie, id est in aeternitate. Propter infirmitatem intellectus nostri, cum hodie, quod nota praesentis temporis est, posuit praeteritum, genui, ne si diceret : hodie gigno te, suspicaremur eum non ab aeterno genitum de Patre. Et ideo genui dixit secundum infirmitatem nostram, hodie secundum divinitatem, in qua nihil praeteritum, nihil futurum, sed omnia ibi hodie praesentia.

Ps. 2, 7 (PL 152, 646B ; *M.ps.* 7) : Dabo tibi soli gentes, nam tu es Filius meus, et non carnaliter genitus neque temporaliter, sed ego genui te hodie, id est perpetualiter. Et bene dicit hodie, nam in divinitate non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio, sed ibi hodie, id est immutabile praesens. Et bene dicit genui, quod perfectum tempus est, ne quia dixerat hodie, videretur nunc incipere. Perfecte enim genitus est. Quasi dicat : Tu es Filius meus consubstantialis.

On ne pourrait souhaiter accord plus parfait.

8. — *Hebr.* 1, 7 (PL 153, 493D ; *M.ep.* 432) : Dicit etiam Pater de eodem Filio pertinens ad angelos, hoc scilicet, qui Filius facit coelestes spiritus suos angelos, id est suos legatos, mittens eos quo placet, nec tantum illos inferiores, sed etiam flammam ignis, id est Seraphim, qui ordo dignitate alios praecedit, facit ministros suos, etiam secundum humanam naturam obsequentes illi.

Ps. 103, 4 (PL 152, 1176C ; *M.ps.* 458) : Et vere magnificatus eris, qui facis angelos tuos spiritus, id est qui facies nuntios tuos, apostolos scilicet, qui nomen tuum ubique gentium annuntiabunt, spirituales in intelligentia ; ac si dicat : licet eorum excedas subtiles considerationes, tamen erunt in intelligentia spirituales ; unde per Joelem prophetam dicitur : Effundam de spiritu meo super omnem carnem ; angeli quippe nuntii interpretantur. Et eosdem angelos existentes ministros tuos in administrando aliis praecepta tua, facies ignem urentem, id est comparabiles igni in ea natura, quia ignis urit ; sicut enim ignis urendo sordes auri vel argenti expiat et consumit, ita et ipsi doctrinae suae castigatione peccantes urendo, eorum sordes peccatorum destruent.

Dans les deux textes il est question des légats du Fils. Mais alors que *Br.-Ps.* applique ce verset dans un sens spirituel aux apôtres, *Br.-Ep.* devait nécessairement en donner une interprétation différente, puisque *Hebr.* l'applique aux anges.

9. — *Hebr.* 1, 8-9 (PL 153, 494A ; *M.ep.* 432) : Hoc Pater ait, pertinens ad angelos ; hoc autem idem ait ad Filium : o Deus Fili, thronus tuus, id est judicialis sedes tua permanet in saeculum saeculi ; et merito, quia virga regni tui est virga aequitatis, id est directa aequitas et inflexibilis. Virga regis recta, et ideo de aere solet fieri, ut signum sit directae et inflexibilis aequitatis, quae aequitas in Christo directa est et inflexibilis [32].

Merito iterum thronus tuus est in aeternum ; quia tu dilexisti justitiam, id est omne bonum non coactus sed ex dilectione amplexatus es ; et sicut dilexisti justitiam, ita odisti iniquitatem, id est omne malum ; quidam enim sic diligunt justitiam ut tamen quasdam injustitias odio non habeant.

Et propterea ut thronus tuus esset in aeternum, ut virga aequitatis esset tibi, ut diligeres justitiam, propter haec omnia ut existerent in te, o Deus Fili, Deus Pater unxit, ego scilicet qui loquor unxi te : — alii per ministros, ut

32. Le même verset du ps. 44 est cité sur *Hebr.* 11, 21 : « Adoravit fastigium virgae, id est Christum, per Joseph figuratum, cui virga aequitatis virga est regni sui » (PL 153, 553D ; *M.ep.* 478').

David et Saul, uncti sunt ; Christus autem propria operatione Patris ; — unxit te, inquam, Deus tuus consubstantialis tibi, oleo, id est Spiritu Sancto, quia sicut oleum carnem, sic Spiritus Sanctus fovet et demulcet animam ; oleo, dico, exultationis, et merito dicitur exultationis, quia homo ille per Spiritum, de quo conceptus est, a peccato permansit immunis... Unxit te Deus oleo prae participibus tuis, id est prae apostolis et caeteris qui Spiritum Sanctum acceperunt : prae illis, ideo quia Christus de Spiritu Sancto, omnes alii de semine carnis concepti sunt.

Ps. 44, 7-8 (PL 152, 828D ; *M.ps.* 167) : Dico quod populi sub te cadent ; et post, ipsi populi erunt sedes tua, o Deus ; quod est dicere : o Fili, qui non simpliciter es homo, sed etiam Deus, populi ipsi erunt habitatio tua ; et non solum in hoc saeculo, sed et in saeculum saeculi hujus subsecutivum, juxta illud : Anima justi sedes est Dei. Et postquam in eis sedebis, si aliquando distorte ierint, recedendo a subjectione tua, male operando et cogitando, reges eos virga, id est correctione tribulationum ; a similitudine equi, qui cum distorte eat, virga percutitur, et in viam reducitur...

Exponit autem quomodo diriget, sic : dico quod virga regni tui erit virga per quam diriges eos ; et hoc modo scilicet : dilexisti justitiam et odisti iniquitatem, id est facies eos per ipsam virgam diligere justitiam, et odio habere iniquitatem. Vel sic : dixi quod populi erunt sedes tua, et eos diriges ; et ad hoc es idoneus, nam dilexisti justitiam ; quod est dicere : justus es, ideoque potens eris eos dirigere ; et hoc patet ex opposito quod dilexisti justitiam, nam odisti iniquitatem.

Dixi quod dextera tua deducet te, et populi sub te cadent, et erunt sedes tua, et diriges eos virga, et hoc ideo quia dilexisti justitiam et odisti iniquitatem ; et ut haec omnia fiant, o Deus, tu scilicet Fili, qui non solum es homo, sed et Deus, Deus tuus, ego scilicet, unxit te oleo laetitiae, id est replevi te gratia speciali et immunitate peccati, per quam te laetificarem prae consortibus tuis, id est ante alios fideles, qui sunt consortes tui, id est cohaeredes et participes sanctitatis tuae, juxta illud apostoli : Haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi [33].

Les différences entre le texte de la vulgate (*sedes* ; *virga directionis*) et celui de *Hebr.* (*thronus*; *virga aequitatis*) expliquent les différences d'interprétation : *sedes* = habitation ; *virga* = aiguillon (*Br.-Ps.*) ; *thronus* = jugement ; *virga* = sceptre (*Br.-Ep.*). Pour le reste la concordance est étroite : (a) *nam dilexisti justitiam* (*Br.-Ps.*); *quia dilexisti justitiam* (*Br.-Ep.*) ; (b) récapitulation, puis : *et ut haec omnia fiant* (*Br.-Ps.*) ; récapitulation , puis : *propter haec omnia* (*Br.-Ep.*) ; (c) *unxit te Deus, Fili, Deus tuus, ego scilicet Pater* (*Br.-Ps.* et *Br.-Ep.*) ;

33. L'interprétation de *Rom.* 8, 17 (« participes sanctitatis tuae ») qui est donnée ici, et qui se retrouve à propos du ps. 21, 23 (« cohaeredes aeternae benedictionis mecum », PL 152, 724A ; *M.ps.* 75), ne convient pas au contexte de S. Paul dans *Rom.* (8, 11 : « vivificabit et mortalia corpora vestra » ; 8, 23 : « adoptionem filiorum expectantes, redemptionem corporis nostri ») ; aussi *Br.-Ep.* commente-t-il : « Cohaeredes autem Christi, qui eamdem haereditatem quam Christus, id est incorruptionem secundum carnem, modo nostro accipiemus » (PL 153, 72C ; *M.ep.* 45). Mais les deux explications ne s'excluent pas.

(d) *oleo laetitiae = gratia speciali* (lisez : *spirituali*) [34] *et immunitate peccati* (*Br.-Ps.*) ; *Spiritu Sancto... a peccato permansit immunis* (*Br.-Ep.*); (e) *prae consortibus qui sunt cohaeredes et participes sanctitatis tuae* (*Br.-Ps*) ; *prae participibus, apostolis et caeteris qui Spiritum Sanctum acceperunt.*

10. — *Hebr.* 1, 10-12 (PL 153, 494C : *M.ep.* 432′) : Haec Pater dixit de Filio : et iterum propheta ad Patrem de eodem Filio secundum divinam : o Domine Pater, tu fundasti terram, id est firmiter stabilisti hanc ecclesiam, quae terra dicitur comparatione superioris ecclesiae angelorum ; fundasti, dico, in principio, id est per principium quod est Filius, juxta quod idem de se ait : Ego principium qui et loquor vobis.

Fundasti terram, et coelum, id est majores sanctos, ut apostolos, qui mysteria tua compluunt subditis : hos [35], inquam, non solum fundasti, sed dicendi sunt propria opera manuum tuarum ; in excellentia enim horum apparet manus tua fuisse operata, sicut quilibet artifex diceret : haec imago egregia opus meum est, sed in illa deterius facta non cognosco me ; cum tamen utraque opus ejus sit.

Et ipsi coeli peribunt, id est morte destruetur quidquid ex natura sua erunt, sed tu permanebis in illis, id est justitia et caetera quae tu operaberis in illis permanebunt.

Et omnes, sive coeli, sive terra veterascent, id est paulatim corrumpentur miseria carnis ; veterascent dico, et peribunt ut vestimentum, id est secundum corpus quod in eis est, circumdans animam tanquam vestimentum.

Ipsi peribunt, et tu mutabis eos velut amictum, id est corpus, quod quasi amictus animae est, mutabis impassibile factum et immortale ; mutabuntur etiam secundum animas gloriosiores factas et in cognitione Dei proficientes.

Ipsi peribunt et veterascent, tu autem es idem ipse, id est immutabilis, contra hoc quod ipsi veterascunt ; et anni tui non deficient, id est aeternitas tua permanens est, contra hoc quod illi morte peribunt.

---

34. Sur les six cas où le ms. *Grenoble 240* porte l'abréviation : *gratia sp̄alis*, il y en a trois où la lecture *spiritualis* est demandée par le contexte. La première fois, les éditeurs ont correctement lu *spiritualis* : « ostendit per gratiam Spiritus Sancti eos ad hoc attigisse... accendit fervor gratiae spiritualis plebem judaicam » (PL 152, 913C ; *M.ps.* 237). La deuxième fois, ils ont lu : *specialis, specialitatem* (cette dernière lecture est contredite par le ms. *Grenoble 240*) : « per hoc ejus sedes efficientur quia Spiritus Sancti gratia prius in eis advenit... et adveniente in eos igne gratiae specialis (sp̄alis) commovebuntur a terrenitate ad specialitatem (sp̄italitatem) » (PL 152, 1150BC ; *M.ps.* 434′). La troisième fois, ils ont lu d'abord *specialis*, ensuite *spiritualibus* : « qui proteges aquis, id est multiformi gratia Spiritus Sancti... et eos proteges et munies per gratiam specialem (sp̄alem) ...aquis, id est spiritualibus (sp̄alibus) sententiis » (PL 152, 1175D ; *M.ps.* 457′). Dans les trois cas qui restent (PL 152, 829C, 830C, 1172D ; *M.ps.* 167′, 168, 454′), on pourrait à la rigueur lire avec les éditeurs : *specialis*, mais alors ces cas feraient figure d'exception, l'expression *gratia spiritualis* étant non seulement parfaitement en place, mais beaucoup plus fréquemment attestée dans *Br.-Ps.* (19 fois *sp̄italis* ; 1 fois *sp̄ualis*).

35. L'édition de Montreuil lit : *hoc.*

Ps. 101, 26 (PL 152, 1169A ; *M.ps.* 451) : Haec inquam sunt quae in militante ecclesia christianus populus tibi respondebit ; et hoc non ex se erit, sed ex te ; tu enim fundasti terram in initio, id est minores illius populi qui erunt responsuri terram tuam fundabis, et firmos facies in constantia per initium, id est per me, qui sum initium et finis omnium.

Et coeli, id est altiores et digniores illius populi, hoc quod erunt coelum erunt opera manuum tuarum, id est operationes gratiae tuae, scilicet hoc quod coeli erunt, erit per operationes gratiarum tuarum.

Et necesse est ut ipsi coeli tibi respondeant ; ipsi enim coeli peribunt corporea morte, vel respondeant vel non ; ac si diceret : cum ipsi sint necessario perituri, insani essent si hanc vitam perituram pro te amittere dubitarent. Dico quod ipsi peribunt, tu autem, id est sed tu, permanes in aeternum, ideoque potes eis aeternitatem dare. Quod eum aeternum dicit, ad hoc facit ut eos magis ad respondendum alliciat.

Dico quod ipsi peribunt ; et non pauci sed omnes veterascent sicut vestimentum, scilicet sic paulatim inveterando deficient, ut vestimentum quod inveteratur et ad defectum pervenit.

Et ideo adhuc necesse est ut tibi respondeant, quia si hoc fecerint, eos existentes veterascibiles et defectibiles, sicut opertorium aliquod mutabis in futuro de defectibilitate in aeternitatem, et sic, id est per te, mutabuntur ; aliter enim non mutarentur. Mutabuntur idem est quod et mutabis eos ; sed ideo est repetitum, ut innuat quia per se mutari non possunt.

Dico quod ipsi mutabuntur ; tu autem, id est sed tu idem ipse es, id est incommutabilis es, ideoque potes eos facere incommutabiles ; et non ad horam es incommutabilis, sed anni tui non deficient, id est aeterni sunt.

Les concordances sont nombreuses : (a) dans les deux textes il s'agit de l'Église ici-bas ; (b) *initio* (*Br.-Ps.*), *in principio* (*Br.-Ep.*) = le Christ ; (c) *coeli* = *altiores et digniores illius populi* (*Br.-Ps.*) ; *majores sanctos ut apostolos* (*Br.-Ep.*) ; (d) *opera manuum tuarum* = *operatione gratiarum tuarum* (*Br.-Ps.*); *excellentia horum sanctorum* (*Br.-Ep.*) ; (e) *ipsi* = *coeli* ; (f) *peribunt* = *morte* ; (g) *tu autem permanes* = *in aeternum ideoque potes eis aeternitatem dare* (*Br.-Ps.*) ; c'est par ses dons que Dieu restera en eux (*Br.-Ep.*) ; (h) *veterascent* = *paulatim deficient* (*Br.-Ps.*) ; *paulatim corrumpentur* (*Br.-Ep.*) ; (i) *mutabis eos* = *de defectibilitate in aeternitatem* (*Br.-Ps.*) ; *impassibile factum et immortale* (*Br.-Ep.*) ; (j) *anni tui non deficient* = *aeterni sunt* (*Br.-Ps.*) ; *aeternitas tua permanens est* (*Br.-Ep.*).

Deux divergences s'expliquent par le contexte de *Hebr.* Dans une suite de citations qui toutes chantent les louanges du Fils, *Br.-Ep.* ne pouvait pas, dans ps. 101, 26, faire parler le Fils lui-même, comme le fait *Br.-Ps.* Toutefois, et contrairement au sens obvie de *Hebr.*, il fait de la citation une apostrophe au Père, d'accord en cela avec *Br.-Ps.* D'autre part, *Br.-Ps.* voit dans la terre les *minores in ecclesia* ; dans *Br.-Ep.*, c'est toute l'Église, *comparatione superioris ecclesiae angelorum.* De part et d'autre, l'idée que la terre est l'élément inférieur est utilisée, mais dans le contexte de *Hebr.* la comparaison avec les anges s'imposait.

La seule idée propre à *Br.-Ep.*, qui ne lui ait pas été suggérée par le contexte de *Hebr.*, est celle du corps enveloppant l'âme comme un vêtement. C'est cette idée qui amène aussi l'interprétation de *mutabis* (*corpus*)... *mutabuntur* (*secundum animas*), sans pour cela contredire *Br.-Ps.*, qui se contente de souligner l'initiative de Dieu, exprimée par le verbe au passif, *mutabuntur*.

11. — *Hebr.* 1, 13 (PL 153, 495A ; *M.ep.* 432′) : Non solum per praemissa major angelis comprobatur, sed etiam per hoc dictum Filio : Sede a dextris, quod nulli dictum est angelo ; quia ad quem angelorum dixit Pater aliquando (sicut idem verbum supra notavimus) : Sede, id est judica et quiesce a dextris, id est in potioribus meis, quoadusque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum, id est ita plenarie subjectos tibi ut scabellum subjicitur pedibus ? Per pedes tamen humanitas Christi intelligitur, quae ultima pars est in illo. Haec autem plena subjectio consummanda est in ultimo judicio secundum humanitatem Filii.

Ps. 109, 1 (PL 152, 1225A ; *M.ps.* 499) : Et ecce quod dicet : Sede a dextris meis, id est conregna mihi, a similitudine regis qui filium suum, quem sibi conregnare constituit, a dextris suis in regali throno suo consedere facit... Vel, sede a dextris meis, scilicet post mortis passionem merito obedientiae tuae quiesce ab omni labore, a similitudine sedentis qui quiescit : sede, inquam, et hoc a dextris meis, id est quiesce existendo in potioribus meis, in immortalitate scilicet et in impassibilitate. Sede, inquam, a dextris meis, et tamdiu sede, donec ponam inimicos tuos, et gentiles et judaeos, scabellum pedum tuorum ; quod est dicere : tamdiu mihi conregna, donec omnes illos qui tibi inimicantur nolentes tibi subjici, ponam scabellum, id est subditos tibi, ut scabellum pedibus est subditum ; scabellum, inquam, pedum tuorum, id est tuae stabilitatis, quae per pedes accipitur, eo quod pedibus statur, scilicet donec eos sic tibi subjiciam ut tu super eos stes, id est perseveranter regnes.

Chaque détail de *Br.-Ep.* se retrouve dans *Br.-Ps.* (a) *Sede a dextris meis.* La première explication de *Br.-Ps.* dit : *conregna mihi*, idée impliquée ici dans *Br.-Ep.* : *judica*, et exprimée clairement plus loin, à propos de *Hebr.* 10, 13, citant également le ps. 109, 1 : *quiescit et regnat positus in dextera id est in aequalitate Dei Patris* (PL 153, 545 C ; *M. ep.* 472). La deuxième explication de *Br.-Ps.* dit : *quiesce ab omni labore existendo in potioribus meis* ; de même *Br.-Ep.* : *judica et quiesce... in potioribus meis.* (b) *scabellum* = *plenarie subjectos tibi* (*Br.-Ep.*) ; *subditos tibi* (*Br.-Ps.*) ; (c) *pedum tuorum* : voir plus haut, p. 197. Ici, *Br.-Ps.* interprète : *tuae stabilitatis.*

12. — *Hebr.* 2, 6-8 (PL 153, 498B ; *M.ep.* 435′) : O Domine, homo ille Christus quid est, admirative, id est, magnum quid futurus est ; sed quantum quid sit, hoc tamen totum per hoc quod tu memor es ejus hominis : memor fuit Deus hominis Christi, quando eum immunem a peccato conservavit.

Hominem eum appello, aut ut expressius dicam, homo ille Filius hominis magnum quid est in eo quod tu visitas eum : sicut medicus, ut visitet,

ingreditur ad infirmum, sic Deus visitavit Christum in sepulcro, ingrediendo ad eum ut incorruptibilis resurgeret. Ubi ait, Filius hominis, et verum hominem et non de semine viri natum ostendit, hominis enim filius, non hominum. Et sicut cognovi ejus incarnationem, sic minorationem ejusdem ; minuisti enim eum Filium Dei in virtute per assumptam naturam passibilitatis et mortalitatis. Minuisti, dico, paulominus, id est minus per paulum, quia licet mortalis, tamen in hac mortalitate imperabat angelis ; minuisti paulo minus separatum ab angelis, id est ab illa dignitate loci ; Deus enim homo factus inter homines est conversatus.

Posita humiliatione Christi, incipit de exaltatione dicens : coronasti eum gloria, id est claritate immortalitatis et honore, quia ipsi flectitur omne genu. Coronasti ab ea similitudine dicit qua, sicut victor revertens de triumpho coronam suscipit, sic Christus, triumphata morte, gloria et honore coronari meruit.

Et eum coronatum constituisti super opera manuum tuarum, super homines et angelos, quae proprie dicuntur opera manuum Dei ; et ita super opera, quod omnia subjecisti sub pedibus ejus, id est ipsi plenaria subjectione ; posset enim superior esse dignitate, quod non tamen inferiora aliqua subjectione essent ei obnoxia.

Ps. 8, 5-8 (PL 152, 665 D ; *M.ps.* 24) : Quid est homo ; id est, quam magnum quid homo. Et inde hoc potest videri quod tu memor es, id est eris ejus, id est qui visus es eum oblivioni tradidisse per culpam Adae, memor eris ejus per obedientiam Christi, eum immortalem faciens.

Post laudes hominis, Filium hominis magis laudat, ut ei omnia subjecta esse ostendat, sic dicens : dico, quid est homo : aut ita dignius possum dicere : quid, id est quam magnum quid est Filius hominis, id est Christus. Et inde probari hoc potest magnum quid esse, quoniam visitas, id est visitabis eum in hoc quod minuisti eum, id est minorem fecisti eum, paulominus ab angelis ; ac si dicat : quia propter hominem redimendum eum angelis minorem facies, mortalem scilicet et passibilem, visitabis eum, educens de ipsa mortalitate et passibilitate.

Et exponit quomodo visitabit eum, sic : vere visitabis ; nam coronasti, id est coronabis eum gloria resurrectionis et honore ascensionis ; vel, gloria, id est illustratione infernorum, ex hoc scilicet quod cum majestatis gloria descendet ad inferos ; et honore, id est victoria mortis.

Et postea constituisti, id est constitues, eum super opera manuum tuarum, id est super rationales creaturas, quae dicuntur Dei manu operatae, id est prae caeteris dignae, cum Dei manu dicantur factae. Et non pauca opera, sed omnia opera subjecisti, id est subjicies, sub pedibus ejus, id est sub humanitate ejus ; quod est dicere : non solum secundum deitatem, Dominum omnium eum constituisti, sed etiam secundum humanitatem. Et bene humanitas dicitur pes, cum inferior fuerit deitate, sicut pes aliis membris inferior est.

Le début de la citation du psaume est interprété par *Br.-Ps.* de la grandeur de l'homme rendu immortel par l'obéissance du Christ. D'après le contexte de *Hebr.*, *Br.-Ep.* voit ici la grandeur du Christ, préservé de tout péché. Ensuite les deux commentaires s'accordent : (a) *filius hominis* = le Christ ; (b) *visitas eum* = la résurrection ; (c) *minuisti* = rendu mortel et passible ; (d) *gloria et honore* = résur-

rection et ascension (*Br.-Ps.*) ; *claritate immortalitatis ... flectitur omne genu* (*Br.-Ep.*) ; (e) *opera manuum tuarum = rationales creaturae* (*Br.-Ps.*) ; *homines et angeli* (*Br.-Ep.*) ; (f) *sub pedibus ejus = etiam secundum humanitatem* (*Br.-Ps.*) ; *plenarie* (*Br.-Ep.*), mais l'idée de la soumission de toutes choses à l'humanité du Christ est sous-jacente à tout le passage de *Br.-Ep.*

13. — *Hebr.* 2, 12 (PL 153, 500B ; *M.ep.* 436′) : Probat quod sanctificans et sanctificati ex uno pendeant per auctoritates, sic dicens : propter quam causam, quia sanctificans et sanctificati ex uno sunt, propter hoc, inquam, non confunditur, id est non erubescit Christus eos vocare fratres, dicens in psalmo : nuntiabo nomen tuum id est honorificentiam tuam fratribus meis, et laudabo te, positus in medio ecclesiae, quasi columna sustinens et fulciens domum, ne quid in ea ruat.

Ps. 21, 23 (PL 152, 724A ; *M.ps.* 75) : Facta oratione ostendit resurrectionis suae fructum, sic : oravi ut eruas me et salves ; quod si feceris, narrabo nomen tuum fratribus meis, ut idem in evangelio : Pater manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi ; id est, dabo notitiam nominis tui apostolis, docendo eos te Deum esse et Dominum ; qui sunt fratres mei, id est cohaeredes aeternae benedictionis mecum ; unde apostolus : Haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. Et per illos fratres, in medio ecclesiae per eos crediturae laudabo te, id est faciam te laudari et opere et devotione ab illis qui per eos sunt credituri ; unde idem Dominus in evangelio : Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est.

L'intention de S. Paul est d'illustrer l'unité de tous les chrétiens dans le Christ : *ex uno omnes* ; d'où, chez *Br.-Ep.*, le sens plus général de *fratres* (dans *Br.-Ps.*, les apôtres), et l'image nouvelle du Christ, colonne centrale de l'Église ; mais cette image n'est pas précisément opposée à l'explication de *Br.-Ps.* : c'est en amenant, par les apôtres, les hommes à louer et à servir le Père, que le Christ est cause et soutien de leur unité.

14. — *Hebr.* 3, 7-11 (PL 153, 504B ; *M.ep.* 440) ; *Ps.* 94, 8-11 (PL 152, 1144A ; *M.ps.* 428′). Pour ce long passage, nous donnons le texte de *Br.-Ep.*, et nous insérons entre crochets les passages correspondants de *Br.-Ps.*

Videte ne sit in aliquo cor incredulitatis quod ego prohibeo, sicut idem prohibens dicit Spiritus Sanctus [adhortatur quoque vos Spiritus Sanctus] in David his verbis : Hodie, id est tempore gratiae, sic enim David loquebatur quasi spiritu praesens [praesens sicut hodierna dies] in diebus Christi ; per hodie autem totum tempus gratiae a Christo, usque ad finem mundi intelligitur [hodie etiam dicitur sexta aetas, quia clara est per doctrinam Christi et splendida ad modum diei] ; hodie, inquam, in diebus Christi, nolite obdurare corda vestra, si audieritis vocem ejus, sicut revera audietis [sicut vere audietis] ; illud si affirmativum est. Nolite obdurare cor, agentes sicut in exacerbatione, id est multoties exacerbando me fecerunt patres vestri. De multis exacerbationibus unam reponit [cum multae fuerint eorum irritationes adversus Deum, de qua irritatione dicat ostendit], dicens :

Nolite obdurare secundum diem, id est sicut illi obdurati sunt in die tentationis, quando tentaverunt me dicentes : Numquid poterit hic parare mensam populo suo [dubitantes an eis possem dare potum et escam] ? Tentationis, dico, factae in deserto, ubi magis confugiendum illis esset ad auxilium Dei quam ad provocandum eum per tentationem. Vos autem positi in deserto mundi hujus, videte ne per tentationes Deum irritetis, ubi, id est in quo deserto tentaverunt me patres vestri. Videte si secundum carnem patres sunt, ne sint patres secundum imitationem [quorum filii vos estis non solummodo secundum generationem, sed etiam secundum incredulitatis conformitatem]. Tentaverunt, inquam, et probaverunt, id est probabilem me invenerunt [probaverunt, inquam, me, id est tentaverunt] ; etenim viderunt opera mea quadraginta annis, in quibus me omnia posse experti sunt [viderunt oculis corporis mirabilia opera mea]. Propter quod, scilicet quia tentaverunt me, offensus fui, id est iratus huic tam pessimae generationi [iratus fui generationi illi pessimae], et dixi de illis : Isti semper errant [dixi semper... : hi errant], et hoc corde, id est ex propria deliberatione [per infidelitatem], quia serio peccant, potentes et scientes recte agere. Et licet sic dicerem illis [et licet hoc ad ipsorum correctionem dixissem], tamen ipsi non cognoverunt vias meas, id est cognoscere noluerunt opera mea in quibus ambulare debuissent [praecepta mea]. Sed quia non cognoverunt, si ipsi introibunt in requiem meam, quam illis pollicitus eram. Defectio orationis [Si hoc... suspensive ponit] ut intelligantur quaelibet inconvenientia, quasi diceret : si introibunt nemo mihi credat ulterius [tunc non sum ego judex verus et justus], vel quaelibet hujusmodi. Illud si, quidam dicunt esse quasi non, attendentes vim sententiae, non dictionis [et est ac si diceret :... non intrabunt]. Si introibunt, dico, ut ego juravi, id est firmiter stabilivi [ceu firmiter constitui] eos non intraturos ; juravi utique in ira mea, id est quando iratus eram illis ; quod utrumque, et ira et juramentum, aufert eis introire in requiem. Si quibus ibi sit [vel sic, secundum aliam translationem : quibus], eadem manet in sententia, sic : si intrabunt in requiem meam illi, quibus in ira mea juravi quod non essent in requiem intraturi [si ipsi intrabunt in illam requiem meam, tunc ego mendax sum].

Il y a accord parfait entre *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.*, sauf pour l'un ou l'autre détail : *Br.-Ps.* : *probaverunt, id est tentaverunt* ; *dixi semper : hi errant* ; *Br.-Ep.* : *probaverunt, id est probabilem me invenerunt* ; *dixi : isti semper errant.*

15. — *Hebr.* 5, 6 (PL 153, 514A ; *M.ep.* 447′) : Ut Pater ostenderet dignitatem Filii : Tu es Filius meus, ita de Christo ait ; quemadmodum de pontificatu ejusdem etiam in alio loco ejusdem scripturae ait : Tu es sacerdos, duraturus in aeternum, secundum ordinem, id est secundum dignitatem ordinis Melchisedech ; sacerdotium autem leviticum, non in aeternum sed in tempore duraturum.

Le passage correspondant de *Br.-Ps.* (ps. 109, 4) sera montré plus loin, p. 220, parfaitement conforme au commentaire de *Hebr.* 7, 2. Il est superflu de le reproduire ici.

16. — *Hebr.* 13, 6 (PL 153, 563C ; *M.ep.* 486) : Debetis esse sine avaritia ; ipse enim Deus dixit ad Josue, et per eum ad omnem fidelem : o tu Josue, seu

quicumque fidelis, ego non deseram te penitus abjectum, neque saltem aliqua hora derelinquam te inadjutum. Deus hoc dixit ita ut supra hoc quod prius diximus, nos scilicet contentos esse praesentibus, nunc confidenter dicamus : Dominus est mihi adjutor, et ideo non timebo quid faciat mihi homo, etiam si tollat praesentia.

Ps. 117, 6 (PL 152, 1249C ; *M.ps.* 521) : Cum igitur de interiori tribulatione mihi Dominus exstiterit adjutor, certus sum quoniam et in tribulatione a quolibet persecutore illata mihi existenti erit Dominus adjutor ne deficiam ; ideoque non timebo quid persecutionum faciat mihi homo quilibet malignus, id est non timebo quodcumque persecutionum genus mihi a malignis hominibus inferatur.

Le sens général est identique : la confiance dans les épreuves infligées par les hommes injustes. Mais la distinction de *Br.-Ps.* entre tribulations intérieures et extérieures ne figure pas dans *Br.-Ep.*, qui s'inspire directement du contexte dans lequel S. Paul cite le ps. 117 : *contenti praesentibus.*

* * *

Nous passons maintenant aux cas où *Br.-Ps.* renvoie à un texte de S. Paul. Une liste exhaustive comprendrait près de 300 numéros, mais la plupart du temps il ne s'agit que d'une simple citation. Leur nombre cependant prouve combien S. Paul était familier à l'auteur de *Br.-Ps.* Nous ne retenons que les 7 cas qui ont été signalés comme preuves de la contradiction radicale qui existerait entre *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.*

17. — *Ps.* 18, 14 (PL 152, 713 A ; *M.ps.* 65') : Tunc vero dicuntur non dominari peccata, cum solum fomite instigante actus non sequitur vel consensus ; unde apostolus : Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus ; quasi dicat : est peccatum in mortali corpore nostro, sed non regnet.

Ps. 37, 4 (PL 152, 793A ; *M.ps.* 136) : Non est sanitas in carne mea, id est meorum, quod est dicere : caro meorum, quae a fomite peccati sana erat, infirma facta est, in se semper habens malam concupiscentiam, quae fomes peccati dicitur, eo quod ab ea delectatio et operatio mala oriatur ; unde apostolus : Est peccatum in corpore vestro, sed non regnet.

Rom. 6, 12 (PL 153, 58D ; *M.ep.* 34) : Sed jam, confortato libero arbitrio, possumus coercere fomitem peccati, ne prorumpat in actum ; et hoc determinans ait : quandoquidem viventes estis Deo, ergo peccatum, id est naturalis fomes peccati non regnet in vobis : regnare peccati est consentiendo, agendo, et in opere peccati consuescendo. Peccatum utique non regnet in corpore vestro, id est quod jam vestrum est, et per confortationem liberi arbitrii subjectum dominio rationis ; corpore, dico, licet justificato, tamen adhuc mortali et, nisi ratione regatur, prono in opus peccati : quare videndum est ne, consentientes mortalitati vestrae, non vivatis Deo.

Il n'y a pas la moindre contradiction entre ce que dit *Br.-Ep.* et les passages de *Br.-Ps.* où *Rom.* 6, 12 est cité.

18. — *Ps.* 21, 30 (PL 152, 727A ; *M.ps.* 77) : Dico : manducabunt et adorabunt omnes pingues terrae, id est omnismodi divites in terrenis, non solummodo pauperes ; si enim soli pauperes adoraturi et salvandi essent, non utique Paulus apostolus ad instruendum eos discipulum suum sic admoneret : Praecipe divitibus hujus saeculi non superbe sapere.

I Tim. 6, 17 (PL 153, 458A ; *M.ep.* 384') : Quia superius dixerat Paulus : Habeamus alimenta et indumenta quibus tegamur ; ne ideo Timotheus arbitraretur pauperes tantum recipiendos, divites vero ab ecclesia repellendos, contra hoc ait : licet alimentis et tegumentis contentos nos esse debere dixerim, ne tamen abjicias divites, sed divitibus hujus saeculi praecipe non sapere sublime, id est non propter divitias superbire.

Br.-Ps. et *Br.-Ep.* comprennent *I Tim.* 6,17 exactement de la même manière.

19. — *Ps.* 41, 5 (PL 152, 814B ; *M.ps.* 154') : Et ideo effudi animam, quoniam per haec quae patienter fero, transibo de hac convalle lacrymarum usque ad domum Dei, scilicet Jerusalem coelestem, quae non est transitoria ut tabernaculum, sed permanens ad modum domus ; de qua apostolus Paulus ad Corinthios : Aedificationem ex Deo habemus, domum Dei non manufactam, aeternam in coelis.

II Cor. 5, 1 (PL 153, 240A ; *M.ep.* 184) : Habemus praeparatam aedificationem ex Deo, id est corpus immortale nobis aedificatum a Deo ; non quod Deus mortale corpus non fecerit, sed quia illud per ministerium masculi et feminae concrescere jussit, immortale autem corpus sine ministro et ipse idem in eo faciet immortalitatem ; habemus utique aedificationem, scilicet domum non manu, id est non per ministerium alterius factam, sed aeternam in coelis et permanentem. Per domum et per aedificationem corpus immortale significat.

Br.-Ps. donne une interprétation spirituelle de *II Cor.* 5, 1, alors que *Br.-Ep.* s'en tient au sens littéral, selon lequel il ne peut s'agir que du corps humain ressuscité.

20. — *Ps.* 44, 4 (PL 152, 827B ; *M.ps.* 166) : Et tu potentissime, id est tu Verbum, aequalem mecum habens divinitatis potentiam, accingere gladio tuo super femur tuum, secundum humanitatem, id est, similis sis optimo duci praeparanti se ad bellum, qui accingitur gladio suo super femur, quo destruat inimicum ; ut similiter praepares te ad praedicandum, qua praedicatione vitia aliorum destruas, more gladii quo corpus destruitur ; unde Paulus : Gladium spiritus quod est verbum Dei.

Eph. 6, 17 (PL 153, 350A ; *M.ep.* 278) : Assumite etiam gladium Spiritus Sancti, quod, id est qui gladius verbum Dei est ; et hoc gladio, scilicet verbo Dei feriuntur hostes, et cadunt.

Aucune opposition entre ces deux textes sur le sens de *Eph.* 6, 12.

21. — *Ps.* 50, 7 (PL 152, 863A ; *M.ps.* 195′) : Cum tu sis immunis a peccatis, ego in iniquitatibus originalibus conceptus sum ; quod est dicere : ego existens prius in iniquitatibus originalibus, conceptus sum a matre mea ; ac si dicat : antequam a matre conciperer, dum adhuc in lumbis patris essem, jam in iniquitatibus originalibus eram ; unde apostolus : Mors in omnes pertransiit, id est peccatum originale, per quod ad mortem venitur nisi baptismate purgetur.

Rom. 5, 12 (PL 153, 51D ; *M.ep.* 29) : Propterea reconciliari potuimus ad salvationem, sicut per unum hominem intravit, non immissum a Deo, sed quadam violentia, peccatum in mundum hunc, id est adeo miserum per peccatum factum, et consequenter per peccatum unius hominis intravit mors et corporalis et spiritualis in eumdem hominem, et ideo ab eo pertransiit mors in omnes homines ; et merito ab eo in omnes, quia hic fuit in quo peccaverunt omnes : in lumbis enim Adae tota illa massa humani generis peccato praevaricationis corrupta est.

L'accord est parfait sur le sens de : *Mors in omnes pertransiit* [36].

22. — *Ps.* 109, 4 (PL 152, 1227D ; *M.ps.* 501′) ; *Hebr.* 7, 2 (PL 153, 523A ; *M.ep.* 454′). Le commentaire de *Hebr.* 7, 2 étant assez long, nous donnons le texte de *Br.-Ps.*, en montrant que tout les détails se retrouvent dans *Br.-Ep.*

Jurabit, inquam, et ecce hoc jurabit tibi, o Christe : Tu es sacerdos constitutus secundum humanitatem, secundum ordinem Melchisedech, id est secundum multiplicem dignitatem quae consideratur ordinatim in Melchisedech. Melchisedech quippe rex justitiae interpretatur, qui fuit rex Salem, id est rex pacis, sine patre, sine matre, neque initium dierum neque finem vitae habens ;

non tamen ut ita esset in re, sed ideo dicitur esse sine patre, sine matre, neque initium neque finem dierum habuisse, quoniam in historia nihil de patre, nihil de matre, sive de initio, sive de fine dierum ejus legitur ;

(*Hebr.* 7, 2) non quod parentes non habuerit, sed quia scriptura eum habuisse nullatenus dicit... neque finem vitae, quod scriptura loquatur, fortassis serio praetermittens.

---

36. La doctrine du péché originel est d'ailleurs la même dans les deux commentaires. *Br.-Ps.* continue le texte que nous venons de citer en disant : « Non solum ante conceptionem fui in iniquitatibus originalibus, sed et me concepit mater mea in peccatis, id est in iniquitatibus originalibus, id est, sed et in ipsa conceptione fui in ipsis iniquitatibus originalibus... Et ante conceptionem,et in ipsa conceptione iniquitatibus originalibus aggravamur » (PL 152, 863B ; *M.ps.* 195′). *Br.-Ep.* fait écho sur *Col.* 2, 13, complétant le commentaire de *Rom.* 5, 12 : « Mortui etiam in praeputio carnis vestrae, id est in originali peccato, quod congrue per praeputium significat, in quo sedes est generationis ; hoc autem originale contrahimus, quia in concupiscentia parentum geniti sumus » (PL 153, 386C ; *M.ep.* 314).

iste quoque Melchisedech sacerdos altissimi legitur fuisse, et panis et vini sacrificium obtulisse ;	(PL 523C ; *M.ep.* 455). Legitur etiam ibi obtulisse Abrahae panem et vinum, quod hic non habetur.
haec igitur omnia in Christo considerari potuerunt,	(PL 523A ; *M.ep.* 455). Quomodo assimilatus Filio Dei, revertentes exsequamur per singula...
qui nimirum justitiae rex et totius pacis est, existens sine patre secundum humanitatem, et sine matre et absque initio dierum et fine secundum divinitatem ;	(PL 523D ; *M.ep.* 455). Sine patre Christus secundum carnem, sine matre secundum deitatem... non habens initium dierum nec finem secundum divinitatem, coaeternus Patri.
qui etiam sacerdos altissimi Patris existens, veri panis et vini, scilicet corporis sui atque sanguinis sacrificium in ara crucis obtulit.	(PL 523B ; *M.ep.* 455). Quis autem tantum sacerdos sicut Christus, qui propter obedientiam Patris seipsum obtulit in ara crucis.
	(PL 523C ; *M.ep.* 455). Quae, panis scilicet et vinum, corpus et sanguinem Christi significant.

La seule différence à mentionner est celle qui concerne l'offrande du pain et du vin par Melchisédech. *Br.-Ps.* dit qu'il a offert au Très-Haut un sacrifice de pain et de vin. *Br.-Ep.* dit qu'il a offert du pain et du vin à Abraham. L'opposition serait sérieuse, quoique non insurmontable, — un auteur a toujours le droit de changer d'opinion, — si la doctrine eucharistique de *Br.-Ep.* n'était pas connue : présence réelle et sacrifice ne font pas de doute pour lui [37]. Il n'aurait donc pas pu dire que le pain et le vin de Melchisédech signifiaient le corps et le sang du Christ (cf. *Br.-Ps.* : « *veri* panis et vini, scilicet corporis sui et sanguinis ») si, dans sa pensée, il s'agissait simplement d'un repas offert à la troupe d'Abraham. Si, au contraire, ce que Melchisédech offrit à Abraham était du pain et du vin qui avaient été la matière d'un sacrifice offert à Dieu, la différence entre *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* perd son importance.

23. — *Ps.* 142, 1 (PL 152, 1384C ; *M.ps.* 640) : Dico : exaudi orationem meam ; et, cum nulla sint merita mea, in quorum consideratione me orantem exaudias, exaudi me in tua justitia, id est in consideratione justitiae tuae, Filii tui videlicet, per cujus mortem peccatores justificas, ideoque justitia tua per emphasim dicitur, juxta illud apostoli : Qui factus est nobis justitia et redemptio et sanctificatio.

37. Textes principaux : PL 153, 148A ; *M.ep.* 108 (« transire in veram substantiam corporis et sanguinis Christi » ; cf. PL 153, 184C ; *M.ep.* 136') ; PL 153, 85D ; *M.ep.* 54' (« sacrificia quae omnia ad unum sacrificium corporis Christi rediget » ; cf. PL 153, 185C ; *M.ep.* 137) ; PL 153, 176B ; *M.ep.* 130 (« in duabus substantiis, corporis scilicet et sanguinis, sacrificium hoc Deus instituit... »).

I Cor. 1, 30 (PL 153, 132A ; *M.ep.* 95') : Vos, inquam, estis in Christo Jesu, qui Christus factus est nobis sapientia a Deo, quia Deus per Christum instruens nos, effecit nos sapientes mysteriorum [38] Dei ; et ut sapientes efficeret, factus est nobis justitia, faciens nos vivere in justitia virtutum ; ut autem in justitia viveremus, factus est nobis sanctificatio, sanctificavit enim nos remittendo peccata ; et ut sanctificaret, factus est redemptio, id est dedit pretium sanguinis sui, quo nos redimeret, ut redemptos sanctificaret, sanctificatos in justitia virtutum confirmaret, et in justitia manentibus sapientiam daret.

Nous avons ici toute la différence entre l'emploi occasionnel d'un texte et un commentaire systématique. *Br.-Ps.* ne s'intéresse qu'à l'idée de justice rédemptrice, à tel point que, dans *I Cor.* 1, 30, il laisse tomber le premier terme de l'énumération, *sapientia*. *Br.-Ep.* se préoccupe de montrer l'ordre logique entre les quatre termes de l'énumération. Mais, pour l'un et l'autre, c'est la mort rédemptrice qui cause la justice. Les points de vue diffèrent, mais rien ne suggère deux auteurs distincts.

* * *

Il reste à examiner rapidement les cas où *Br.-Ep.* fait appel, pour son propre compte, à un texte des psaumes. En principe, ce sont ces cas où une différence d'auteurs se révèlerait plus facilement.

24. — *Rom.* 2, 17 (PL 153, 33A ; *M.ep.* 14) : Concedo, ait Paulus, te cognominari Judaeum, quia tu requiescis in lege ; aliae enim gentes erroneae sunt, non habentes documenta vitae, sed tu quietem habes in scientia legis ; et gloriaris in Deo, quia in Israel tantum dicitur notus Deus, aliae gentes quasi sine Deo sunt ; unde te jactando gloriaris.

Ps. 75, 2 (PL 152, 1020C ; *M.ps.* 325) : Notus in Judaea Deus, ac si dicat : nolite, infideles Judaei, gloriari de hoc nomine quod est Judaea, quod injuste vobis ascribitis ; in Judaea namque Deus notus est, id est illi qui revera Judaea sunt, id est Deum pure confitentes, Dei Christi notitiam habent, qua cum careatis, non utique Judaea estis.

Br.-Ps. raisonne comme suit : les Juifs infidèles ne reconnaissent pas le Christ Dieu ; donc ils ne sont pas la vraie Judée, puisque Dieu est connu de la vraie Judée. Cette exégèse n'est pas utilisable pour expliquer le texte de *Rom.* : S. Paul suppose la légitimité de l'appellation honorable de *Judaei*, mais souligne la honte d'une conduite morale peu conforme à cette dignité. *Br.-Ep.* et *Br.-Ps.* sont cependant d'accord pour affirmer l'opposition entre la connaissance de Dieu en Israël et l'ignorance de Dieu en dehors d'Israël.

38. Les éditions lisent : *ministeriorum*.

25. — *Rom.* 4, 13 (PL 153, 46A ; *M.ep.* 24) : Promisit quidem Deus Abrahae aut semini ejus, id est Christo, ut esset haeres mundi, ubi dictum est : Dabo gentes haereditatem tuam, etc.

Ps. 2, 8 (PL 152, 646A ; *M.ps.* 6′) : Et ego qui, ut Dominus, potens sum, dabo tibi gentes haereditatem tuam, id est ut sint haereditas tua, ut excolas eas sicut aliquis haereditatem excolit.

Commentaire superflu.

26. — *Rom.* 9, 28 (PL 153, 86A ; *M.ep.* 54′) : Quod verbum, id est Christus, erit consummans et abbrevians legem in aequitate, sicut dictum est : Quia Dominus faciet hoc verbum breviatum, id est secundum assumptam carnem mortalitatis et passibilitatis ab angelis minoratum, juxta illud : Minorasti eum paulominus ab angelis.

Ps. 8, 6 (PL 152, 666A ; *M. ps.* 24) : Quoniam visitas, id est visitabis eum, in hoc quod minuisti eum, id est minorem fecisti eum paulominus ab angelis ; ac si dicat : quia propter hominem redimendum eum angelis minorem facies, mortalem scilicet et passibilem, visitabis eum, educens de ipsa mortalitate et passibilitate.

Identité parfaite sur le sens de ps. 8, 6.

27. — *I Cor.* 8, 5 (PL 153, 164B ; *M.ep.* 120′) : Vere unus tantum est Deus ; nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in coelo, ut angeli, sive in terra, ut apostoli, juxta illud : Ego dixi, dii estis.

II Thess. 2, 4 (PL 153, 419B ; *M.ep.* 349′) : Qui extollitur supra omne quod dicitur Deus, id est quod nuncupative Deus dicitur, et non substantialiter, ut sunt sancti, secundum illud : Ego dixi, dii estis.

Ps. 81, 6 (PL 152, 1075A ; *M.ps.* 369′) : Dico illis : Dii estis, id est dii eritis vos minores ; deificati scilicet ut immortales sitis et impassibiles si hoc feceritis... (PL 152, 1076A ; *M.ps.* 370′). Dixi, id est cum Patre disposui : vos fundamenta qui ad fidem movebimini, estis dii, id est eritis immortales et impassibiles ut dii, et eritis omnes per me adoptivi filii excelsi, id est Patris omnipotentis.

Lorsque le psalmiste dit à des hommes : Vous êtes des dieux, il ne parle pas dans un sens absolu, mais analogique : *non substantialiter, sed nuncupative* (*Br.-Ep.*). Le commentaire de *Br.-Ps.* explique sur quelle base s'établit cette manière de parler : les hommes deviendront immortels et impassibles.

28. — *I Cor.* 10, 9 (PL 153, 174C ; *M.ep.* 128′) : Neque tentemus Christum sicut quidam eorum tentaverunt, dicentes : Numquid poterit Deus parare mensam in deserto ? Et illi perierunt a serpentibus venenantibus eos, donec Moyses serpentem aereum erexit in ligno, quem qui Judaeorum vide-

Hebr. 3, 8 (PL 153, 504B ; *M.ep.* 440) : Nolite obdurare secundum diem, id est sicut illi obdurati sunt in die tentationis, quando tentaverunt me dicentes : Numquid poterit hic parare mensam populo suo ? tentationis dico factae in deserto, ubi magis confugiendum illis esset ad auxilium Dei quam ad

bat, ea die a lesione serpentum securus erat ; qui serpens significavit Christum secundum humanitatem, ut idem in evangelio perhibet : Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto, sic oportet exaltari filium hominis.

provocandum eum per tentationem. Vos autem positi in deserto mundi hujus, videte ne per tentationes Deum irritetis.

Ps. 77, 19 (PL 152, 1037B ; *M.ps.* 340′) : Et male locuti sunt de Deo ; dixerunt enim : Numquid poterit Deus parare mensam, id est plenariam refectionem nobis in deserto isto in quo non est aliquis cultus hominum ? Vere non poterit. Quod est dicere : ideo Deum in iram concitaverunt, quoniam eum impotentem esse cogitaverunt...

(PL 152, 1038D ; *M.ps.* 341′) : Et tentant quidem, et male de Deo loquuntur ore ; dicunt enim : Numquid Deus potest in deserto, id est in hac vita, quam corporaliter deseruit cum coelum ascendit, parare mensam, id est facere panis creaturam mensam, id est Corporis sui refectionem ? Nequaquam. Quod est dicere : cum hanc terram deseruerit, et corporaliter et localiter in coelo sit, quomodo panis creaturam, quae modo est, potest adhuc parare ut caro sua efficiatur, quae ante mille annos [39] est ? Nullo modo.

C'est le simple fait historique, tel qu'il est décrit dans la première explication de *Br.-Ps.*, qui, pour S. Paul et *Br.-Ep.*, a valeur d'exemple. La deuxième explication de *Br.-Ps.* (objections contre l'eucharistie) allégorise *ex professo*.

29. — *Phil.* 3, 13 (PL 153, 368A ; *M.ep.* 296) : Persequor unum, id est rem unam, de quo uno ille clamabat : Unam petii a Domino, hanc requiram. Unum sequitur, qui in eadem operatione boni semper est ; duo sequitur, qui modo bonum, modo malum operatur.

Ps. 26, 4 (PL 152, 739D ; *M.ps.* 89) : Vere unum quid expecto ; quoniam unam rem petii a Domino et opere et voce et affectione, scilicet aeternam beatitudinem ; et hanc merito vitae meae requiram.

En disant que la chose unique que S. Paul poursuit est l'action vertueuse, *Br.-Ep.* ne perd certainement pas de vue que celle-ci conduit à la vie éternelle (*Br.-Ps.*) ; la chose est explicitement affirmée ici-même par S. Paul : *ad bravium supernae vocationis.*

30. — *Col.* 1, 16 (PL 153, 379B ; *M.ep.* 308′) : Vere genitus est ante omnem creaturam, quia universa sunt condita in ipso, id est per ipsum, juxta illud : Omnia in sapientia fecisti, hoc est in Filio.

Hebr. 1, 2 (PL 153, 492B ; *M.ep.* 430′) : Per quem iterum fecit non solum coelestia, sed etiam saecula, id est quaecumque saecularia videtis, juxta illud : Omnia in sapientia fecisti ; hoc secundum divinam dictum est de Filio.

39. Sans vouloir exagérer la portée de ces mots, on ne peut s'empêcher de noter qu'ils sont littéralement vrais si *Br.-Ps.* est une œuvre de jeunesse de S. Bruno.

Ps. 103, 24 (PL 152, 1185C ; *M.ps.* 465) : Ergo quoniam omnia quae superius ostendi mirabiliter operaberis : quam magnificata sunt, id est erunt opera tua, Domine ; et vere magnificata, omnia enim opera tua fecisti in sapientia, id est omnia operaberis sapienter.

A propos du Fils, Verbe et Sagesse du Père, et par qui le monde fut créé, S. Paul a cité le ps. 103. *Br.-Ep.* ne pouvait pas expliquer ce texte impersonnellement, comme le fait *Br.-Ps.*, de la manière pleine de sagesse avec laquelle toutes choses ont été faites par Dieu.

31. — *Hebr.* 1, 5b (PL 153, 493B ; *M.ep.* 431') : Ait Pater : ego ero illi, id est ad honorem illius, ero illi in Patrem, et ipse Filius erit mihi in Filium ad me magnificandum... (PL 493C). Haec duo secundum divinitatem dicta sunt de Christo...

(PL 493D). Illud praecedens: Ero illi in Patrem, in Isaia [40] invenitur ; in psalmo etiam Misericordias Domini, quod idem valet ibi habetur : Ipse invocabit me, Pater meus es tu.

Ps. 88, 27 (PL 152, 1112D ; *M.ps.* 402) : Et hoc quidem merito ei faciam ; ipse enim invocabit, id est orabit me ut ponam illum primogenitum et excelsum, et ut servem illi misericordiam meam, dicens : Deus, id est Creator meus es tu secundum quod homo sum, et Pater meus secundum quod Deus, et susceptor, id est medicus et patronus...

Le renvoi au ps. 88, 27 n'est donné par *Br.-Ep.* que pour le sens. Mais pour ce que les deux textes ont de commun (*ero illi in Patrem* ; *Pater meus es tu*), les deux commentaires sont d'accord [41].

* * *

Pour que notre enquête soit complète, du moins en ce qui concerne *Br.-Ep.*, nous jetterons encore un coup d'œil sur les autres cas, commentés par *Br.-Ep.*, où S. Paul a cité, explicitement ou implicitement, un texte des psaumes.

32. — *Rom.* 2, 6 (PL 153, 30C ; *M.ep.* 12) : Thesaurizas tibi iram, id est congregas tibi propriam damnationem futuram in die irae, id est communis damnationis impiorum ; die, inquam, revelationis justi judicii Dei, quia in die illo Christus esse judex omnium credetur ab impiis, qui semper hoc negaverunt ; tunc enim videbit eum omnis caro ; qui Deus reddet tunc unicuique, et Judaeo et gentili, secundum opera ejus, nec parcens gentili pro ignorantia, nec salvans Judaeum pro lege vel genere Abrahae.

Ps. 61, 13 (PL 152, 927B ; *M.ps.* 248') : Dico quod tibi est potestas et misericordia ; quod est ac si dicerem : quia tu reddes unicuique juxta opera

40. Tous les manuscrits portent *Isaia* (au lieu de *II Reg.* 8, 14).

41. Pour le dernier cas (*Hebr.* 11, 21 = *Ps.* 44, 7), voir note 32 et p. 211.

sua in futuro. Hoc autem totum est ac si breviter diceret : effundenda sunt corda et sperandum in Deo, et non in divitiis ; quoniam tu Deus, loquens nobis verissima et incommutabili locutione, haec ostendisti ; qui, cum sis potens ad damnandum negligentes te et salvandum sperantes in te, reddes in futuro unicuique juxta opera sua, scilicet negligentibus te poenam, sperantibus autem in te et effundentibus corda sua salutem perpetuam.

Dans *Br.-Ep.*, comme dans *Br.-Ps.*, il s'agit du jugement futur. Le contexte de *Rom.* ne demandait pas l'application aux justes ; par contre, il exigeait la distinction des deux catégories de pécheurs, les Juifs et les Gentils.

33. — *Rom.* 8, 36 (PL 153, 77A ; *M.ep.* 48) : Nihil utique horum nos separabit, sicut scriptum est in libro psalmorum (illud quia jungitur in psalmo [42]) : propter te mortificamur tota die, aestimati sumus ut oves occisionis, non quae reservantur ad foetus, sed quae sunt occisionis, id est quae steriles sunt occiduntur.

Ps. 43, 22 (PL 152, 824C ; *M.ps.* 163) : Sequitur autem oratio pro positis in afflictione, sic : dixi quia humiliasti nos, et tamen non sumus obliti ; ergo, quoniam propter te tota die, id est assidue mortificamur in carne, et dum mortificamur, aestimati sumus a persecutoribus sicut oves occisionis, id est aestimati sumus occidendi sine respectu misericordiae, sicut oves quae ad hoc natae sunt ut occidantur et comedantur.

Oves occisionis : brebis nées pour la boucherie (*Br.-Ps.*) ou tuées parce que stériles (*Br.-Ep.*), idées complémentaires plutôt qu'opposées.

34. — *Rom.* 10, 18 (PL 153, 90B ; *M.ep.* 58) : De hoc quod non crediderunt inexcusabiles sunt quia verbum fidei audierunt : equidem in omnem terram exivit sonus, id est fama eorum praedicatorum ; nec solum fama sed etiam verba eorum, id est eadem quae ipsi praedicabant, audita sunt in fines terrae ; et ita dico terrae quod orbis, id est orbiculatae terrae : in omni enim parte terrae audita sunt verba apostolorum.

Ps. 18, 5 (PL 152, 709B ; *M.ps.* 62′) : Et haec non annuntiabunt in occulto vel paucis, sed dilatate ; nam in omnem terram exivit, id est exiet sonus, id est fama eorum ; et in fines orbis terrae verba, id est praedicatio eorum ; unde propheta : In insulis quae procul sunt dicite..., etc.

Accord parfait sur le sens de ps. 18, 5.

35. — *Rom.* 11, 2 (PL 153, 93A ; *M.ep.* 60) : Quia dico populum Judaeorum non credentem, sed contradicentem, ergo dico, id est numquid propterea dicere existimor quod Deus repulit populum suum judaicum quem prius elegerat ? Absit hoc ut Deus aliquando repellat populum suum. Vere non repulit, nam ego Israelita sum, et multi alii qui non sumus repulsi... Et quia ego de semine Abrahae non sum repulsus, apparet per hoc quod Deus

42. Les éditions lisent : *in posterum.*

non repulit plebem suam ; illam utique voco plebem Dei, quam praescivit, id est praedestinavit ad salvationem.

Ps. 93, 14 (PL 152, 1139C ; *M.ps.* 425) : Hoc scilicet docebit Dominus per legis suae doctrinam, quod ipse Dominus non repellet plebem suam, licet eam patiatur affligi ; id est hoc docebit quod non idcirco permittit plebem suam affligi ut eam repellat et negligat. Et hoc docebit, quod cum permittat tribulari eandem plebem suam quae haereditas ejus est, tamen ipsam haereditatem suam non derelinquet. Cum ponit : Non derelinquet, datur intelligi per lyptoten quod haereditatem suam per tribulationes adjuvabit, ut ipsae tribulationes sint eis causa salvationis.

Br.-Ps. interprète le peuple de Dieu des fidèles en général, opposés aux faux chrétiens ; *Rom.* applique le texte au peuple juif, et *Br.-Ep.* commente dans ce sens.

36. — *Rom.* 15, 3 (PL 153, 115B ; *M.ep.* 78) : Nobis non utique placeamus ; etenim Christus quem per omnia sequi debemus, non placuit sibi, id est non consensit infirmae carni, sed sicut scriptum est in psalmo, ait Christus ad Patrem : Improperia improperantium tibi quadam mole ceciderunt super me, et in morte depresserunt me ; quasi diceret : quia ejeci de templo vendentes et ementes, in quo tibi improperabant, ideo adjudicaverunt me morti.

Ps. 68, 10 (PL 152, 971C ; *M.ps.* 285) : Et ideo adhuc salvum me fac, quoniam zelus, id est indignatio domus tuae, id est templi tui male tractati, comedit me, id est causa erit comestionis mei, id est causa erit cur me morte devorabunt more cibi qui comeditur ; ac si poneret : illud quod ego juste indignatus de templo tuo, quod faciunt speluncam latronum emendo et vendendo in eo, ipsos inde expellam, causa erit quare me interficient injuste ; ideoque dignus sum salvatione. Et ideo adhuc, quia opprobria, id est poenae opprobriorum exprobrantium tibi ceciderunt super me, id est cadent super me, scilicet retorquebuntur in me, ut me opprimant, more ponderis, quod super aliquem cadens eum opprimit.

Les deux idées de *Br.-Ep.* se retrouvent dans *Br.-Ps.* : (a) *quadam mole... oppresserunt me* (*Br.-Ep.*) = *modo ponderis quod opprimit* (*Br.-Ps.*) ; (b) le zèle pour le temple, cause de la mort du Christ.

37. — *I Cor.* 3, 20 (PL 153, 140B ; *M.ep.* 102) : Et iterum de mundi sapientia scribitur in psalmo : Dominus novit cogitationes sapientium (nostra translatio habet hominum, id est humaniter sapientium), hoc novit de illis, quoniam vanae sunt.

Ps. 93, 11 (PL 152, 1138C ; *M.ps.* 424) : Dominus scit non solum operationes, sed etiam, quod majus est, ipse scit cogitationes hominum quoniam vanae sunt, id est ipse scit quod cogitationes vestrae, qui simpliciter homines, non spirituales estis, vanae sunt et dignae ultione.

Accord sur le sens de ps. 93, 11.

38. — *I Cor.* 10, 26 (PL 153, 178A ; *M.ep.* 131) : Ne in praedictis offendatis, sic discernite : omne quod in macello vaenit, id est venditur, man-

ducate, nihil interrogantes propter conscientiam (quam in sequentibus determinabit) ; manducate omnia, quia Domini est terra et plenitudo ejus.

Ps. 23, 1 (PL 152, 729B ; *M.ps.* 80) : Domini Christi est terra, id est ecclesia cui prius diabolus dominabatur ; quae dicitur terra, eo quod stabilis sit et bonorum operum ferax, et a praedicatoribus exculta, sicut terra stabile elementum est et ferax, et a cultoribus colitur. Et illa terra non est parva sed plenaria ; et plenitudo ejus terrae est illius Domini ; non quod ante ipsius non esset, sed sic modo dicitur ipsius ut ejus voluntati obediat, quod prius non faciebat.

Pour *Br.-Ps.*, il s'agit, au sens spirituel, de l'Église et des fidèles ; pour *Br.-Ep.*, conformément au contexte de *I Cor.*, il s'agit de la terre au sens littéral et des choses créées qu'elle contient.

39. — *II Cor.* 4, 13 (PL 153, 237D ; *M.ep.* 182) : Propter quod, id est quia credimus, loquimur etiam in conspectu hominum quod credimus, — quia tribulationes praemiserat, non subdit : quia loquimur humiliati sumus verberibus, quod tamen inde sequitur ; — credimus, et ideo loquimur, agentes sicut scriptum est in David : Credidi, propter quod, id est quia credidi, locutus sum.

Ps. 115, 10 (PL 152, 1245C ; *M.ps.* 517) : Hoc totum credidi, propter quod credere, ipsam credulitatem meam in evidenti locutus sum. Vel sic, ut de omni fide dicatur, et sit psalmus per se : o credentes, nolite timore humiliationis tribulationum a manifesta fidei confessione desistere ; et inde me vobis exemplum proponite : ego namque credidi, id est rectam fidem in corde habui, propter quod locutus sum, id est aperte ipsam fidem ore confessus sum.

L'idée de *Br.-Ep.* : *loquimur etiam in conspectu hominum quod credimus*, se retrouve dans chacune des deux explications de *Br.-Ps.*

40. — *Eph.* 1, 22 (PL 153, 323C ; *M.ep.* 257′) ; *Ps.* 8, 8 (PL 152, 666B ; *M.ps.* 24).

Voir ce qui a été dit plus haut, p. 197, à propos de *I Cor.* 15, 26.

41. — *Eph.* 4, 8 (PL 153, 336B ; *M.ep.* 267′) : Propter quod comprobandum, scilicet quod sit donator gratiarum, Spiritus Sanctus dicit in psalmo : homo Christus ascendens in altum, id est super altitudinem coelorum, captivitatem, id est humanam naturam, prius a paradiso et coelo expulsam, reduxit in se homine captivam, quia a loco, qui ipsi per peccatum naturalis erat, ablatam revexit ad coelos, scilicet ad patriam prius ipsi, nisi peccaret, destinatam... Ascendens Christus utique in altum dedit dona hominibus, quia misit Spiritum Sanctum in corda discipulorum ; et quia dedit dona, probatum est Christum esse donatorem gratiarum.

Ps. 67, 19 (PL 152, 961 A ; *M.ps.* 276′) : Per hoc fient cursus et habitabis in eis in Sina, in sancto, quod ascendisti in altum, id est ascendes in coelum secundum quod homo ; nam secundum quod Deus, non es localis ; et per ascensum tuum, mittendo Spiritum Sanctum in eis, fient currus tuus ; nisi enim abires Paracletus ad eos non veniret. Et tu ascendens cepisti captivi-

tatem, id est, capies tecum et duces sanctos patriarchas et prophetas, qui ante adventum tuum morientes captivi in inferno detinebantur ; quos resurgendo inde educes, et ascendendo tecum deduces. Per hoc autem vivos allicit ad obediendum sibi, ut et ipsi deducantur. Non solum autem captivitatem capies, sed etiam in hominibus, id est inter illos qui erunt homines adhuc in carne viventes, accepisti, id est accipies dona ; quod est dicere : ex hominibus quosdam accipies per doctrinam currus tui, qui erunt dona tua, a tuo tibi scilicet Patre donandi.

Les débuts identiques : *ascendisti in altum* (*Br.-Ps.*) et *ascendens in altum* (*Br.-Ep.*), appellent une explication semblable : l'ascension du Christ. Mais avec des fins de texte aussi différentes que *accepisti dona in hominibus* (*Br.-Ps.*) et *dedit dona hominibus* (*Br.-Ep.*), on ne peut s'attendre qu'à des commentaires différents. Quant à la partie centrale du texte, *Br.-Ps.* voit dans la captivité les hommes justes délivrés des limbes par le Christ ; pour *Br.-Ep.*, il s'agit de la nature humaine remontée au ciel dans la personne du Christ. Mais l'idée des limbes se retrouve dans *Br.-Ep.* quelques lignes plus bas : *Descendit, dico, in inferiores partes terrae, id est in infernum, qui utique in terra, sed in inferiori parte esse creditur.* Enfin, le mot *captivam* est propre au texte cité par S. Paul, et *Br.-Ep.* l'explique avec subtilité.

42. — *Eph.* 4, 26 (PL 153, 340C ; *M.ep.* 270′) : Irascimini contra peccatum fratrum, et in irascendo nolite sic peccare ut de contemptu peccati improvide ruatis in contemptum proximi ; sic enim peccatum odiendum est ut nihil minus diligatur creatura Dei... Vel aliter, quasi diceret : video vos non posse penitus contineri ab ira ; patior vos ; irascimini, et ita quod nolite peccare, id est iram actu consummare.

Ps. 4, 5 (PL 152, 651B ; *M.ps.* 11′) : Et sic irascimini vobis, id est poenitentiam habete de perpetratis sceleribus ; et post, nolite peccare. Et quia indefinite dixerat, nolite peccare, et hoc impossibile est, nullus est enim qui saltem in cogitationibus non peccet... determinat sic : dico, nolite peccare ; et quia a cogitatione peccandi nequitis cessare, saltem compungimini, ne perveniatis ad consensum.

S. Paul parle des relations avec le prochain. *Br.-Ep.* ne peut donc pas s'accorder avec *Br.-Ps.*, qui interprète *irascimini* de la conversion individuelle (repentez-vous). Mais pour *nolite peccare*, la deuxième interprétation de *Br.-Ep.* (*nolite iram actu consummare*) est équivalente à l'explication que *Br.-Ps.* donne de la suite du texte (*ne perveniatis ad consensum*).

43. — *Hebr.* 1, 6 (PL 153, 493C ; *M.ep.* 431′) : Et iterum dicit Pater de eodem Filio :... adorent eum, scilicet Filium secundum humanam naturam, omnes angeli Dei.

Ps. 96, 7 (PL 152, 1151B ; *M.ps.* 435) : Vos saltem, omnes angeli ejus, qui valde rationabiles estis, adorate, id est summo et speciali cultu veneramini Dominum Christum.

Accord parfait.

44. — *Hebr.* 5, 5 (PL 153, 513D ; *M.ep.* 447') : Pater clarificavit Christum, qui locutus est ad eum dicens : Tu es Filius meus, ego hodie genui te, sicut in principio epistolae exposuimus.

Voir plus haut, p. 209, à propos de *Hebr.* 1, 5a.

45. — *Hebr.* 7, 17 (PL 153, 526B ; *M.ep.* 457) : Vere surrexit alius sacerdos, quia David contestatur, id est mecum vel cum multis aliis scripturis testatur quoniam tu, Christe, es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Cum deberet dicere : Christus est sacerdos, ut fideliter poneret verba prophetiae ait : Tu es sacerdos.

Br.-Ep. ne fait que citer le texte de ps. 109 pour confirmer le sacerdoce du Christ. (Voir plus haut, p. 220 , à propos de *Hebr.* 7, 2).

46. — *Hebr.* 10, 5-10 (PL 153, 544B ; *M.ep.* 471) : Propheta inducens Filium Dei mundum ingredientem per assumptionem carnis, dicit in voce Filii ad Patrem : O Domine Pater, tu noluisti hostiam et oblationem secundum legalem traditionem ; hostiam de animalibus, oblationem de panibus et luminariis dicit ;

illa quidem noluisti, sed aptasti, id est aptare mihi voluisti corpus, ut de corpore meo hostia tibi fieret beneplacens et munda. Corpus Christi aptum fuisse dicitur, quia et immune a peccato et passibile et mortale fuit ; nisi enim sine peccato esset, hostia munda esse non posset ; si autem impassibile et immortale fieret, mortem non destrueret, quam immortalis mortem gustare non posset...

Hostiam et oblationem noluisti ; holocautomata etiam, id est sacrificium totum incensum, et pro peccato, id est hostia quae vocabatur peccatum vel pro peccato ; haec, inquam, non placuerunt tibi :

et tunc, postquam vidi hoc displicere tibi, ut munda et placens

Ps. 39, 7-9 (PL 152, 805A ; *M.ps.* 146) : Exponit autem quid annuntiabunt et loquentur cum adjungit : hoc scilicet annuntiabunt, quod tu noluisti sacrificium legale et hostiam legalem ; multa namque in lege offerebantur, quae sacrificia non dicebantur, ut panes, et coetera hujusmodi ;

et dico, quod sacrificium et oblationem noluisti ; aures autem perfecisti mihi, id est, sed intellectum perfectum dedisti mihi ; quod est dicere : et hoc annuntiabunt quod tu perfectum intellectum dedisti mihi. Aures quidem ponuntur pro intellectu, quoniam auribus audiendo intelligimus.

Et hoc etiam quod tu non postulasti et, id est etiam, holocaustum pro peccato, quod magnum esse reputabatur. Cum dicit, non postulasti, intelligendum est per lyptoten, sprevisti...

Holon vero totum, causis combustio sonat ; inde holocaustum sacrificium dicebatur, quod pro peccato aliquo factum, totum comburebatur...

et hoc etiam quod tunc dixi non voce sed corde ; quod est dicere :

hostia offerretur tibi, dixi, id est deliberavi apud me hoc :	quandoquidem perfecisti, stabilivi mecum hoc :
Ecce opportune venio, quia nunc, reprobatis illis legalibus, hostia nova ero et beneplacens Deo ; venio ad hoc, ut faciam voluntatem tuam, id est ut pro modo voluntatis tuae offeram tibi meipsum sacrificium novum in odorem suavitatis. Quod ita construere debeamus : Venio ut faciam, idem docet in sequentibus : faciam voluntatem tuam,	Ecce venio, id est paratus accedo passibus voluntatis, ut faciam, Deus, voluntatem tuam, illam scilicet singularem voluntatem, quae antonomastice voluntas tua dicitur, et etiam faciam legem tuam, id est compleam legem a te datam, quae adhuc est imperfecta, ut idem in evangelio testatur...
sic enim scriptum est de me in capite libri.	nam scriptum est... scilicet in capite libri...
Liber dicitur Christus homo, qui in exemplum justitiae expositus est omnibus ;	Liber autem dicitur Christus, eo quod ad correctionem morum nostrorum in ejus vitae exemplo studere debeamus...
caput libri dicitur divinitas habitans in Christo, quod regit eum in omni perfectione.	vel, in capite libri, id est in Verbi dispositione, mihi personaliter uniti, quod est caput meum secundum humanitatem, qui sum liber ; unde Paulus : Caput mulieris vir, caput autem viri Christus, Christi vero Deus [43].
Vel in capite libri, id est in principio Genesis, vel psalterii scriptum est : In lege Domini voluntas ejus, etc.	(In capite libri) id est psalterii, ubi dicitur : Sed in lege Domini voluntas ejus, et in lege ejus meditabitur die ac nocte.

Les différences entre la vulgate et le texte du ps. 39 dans *Hebr.* expliquent certaines divergences d'interprétation. *Br.-Ps.*: *sacrificium*; *aures perfecisti*; *holocaustum pro peccato*; *Br.-Ep.*: *hostiam*; *corpus aptasti* ; *holocautomata et pro peccato.* Mais, pour le reste, l'accord est parfait : (a) *Br.-Ps.* : *hostiam legalem ut panes et caetera hujusmodi*; *Br.-Ep.*: *hostias de animalibus et oblatio de panibus et luminariis*; (b) *non postulasti = sprevisti (noluisti)* ; (c) *totum comburebatur*; *totum incensum*; (d) *dixi non voce sed corde*; *deliberavi apud me*; (e) Nous avons modifié l'ordre des trois derniers paragraphes de *Br.-Ps.* pour les faire coïncider avec le texte de *Br.-Ep.* La concordance de ces trois paragraphes sur *in capite libri* est frappante.

43. Cf. *Br.-Ep.* sur *I Cor.* 11, 3 : « secundum hominem caput specialiter (Deus), quia immunem a peccato per unitam ipsi divinitatem Christum Deus constituit » (PL 153, 180B ; *M.ep.* 133).

47. — *Hebr.* 10, 30 (PL 153, 548A ; *M.ep.* 474) : Vere conculcans Filium deteriora patietur ; nos enim scimus eum qui dixit hoc in Deuteronomio : Mihi reservate vindictam... Et iterum scriptura approbans judicium Dei ait : Quia judicabit Dominus populum suum.

Ps. 134, 14 (PL 152, 1351B ; *M.ps.* 611) : Dominus judicabit, id est justo judicio suo dignitate et gloria sublimabit populum suum, populum scilicet fidelium, postquam ab hac vita discesserint ; unde ab hominibus in hac vita degentibus glorificabitur.

L'interprétation de *Br.-Ep.* (le jugement de Dieu condamne les pécheurs), imposée par le contexte, équivaut à celle de *Br.-Ps.* (le jugement de Dieu récompense les justes).

* * *

Nous venons de passer en revue plus de cinquante cas où *Br.-Ps.* et *Br.-Ep.* ont interprété un texte commun. Loin d'avoir rencontré une seule contradiction irréductible, l'impression d'ensemble est celle d'une remarquable identité de vues. Mais s'il était prouvé que les deux commentaires sont de la même époque, les divergences de style, explicables peut-être entre une œuvre de jeunesse et une œuvre de l'âge mûr, pourraient prendre une importance décisive. Une première série d'arguments tend à situer certaines positions de *Br.-Ps.* dans le contexte général de la fin du XI^e^ ou du début du XII^e^ siècle. Sous cette forme précise, le débat nous intéresse ici surtout parce qu'il peut fournir l'occasion de quelques mises au point qui, même limitées à *Br.-Ps.*, éclairent l'opportunité d'une étude approfondie de ces commentaires trop négligés.

Et d'abord, *Br.-Ps.* ferait un effort positif pour établir un schéma de la justification, préoccupation qui ne se fait jour que vers le début du XII^e^ siècle [44]. Il s'agit du commentaire du ps. 84, 2-3 (PL 152, 1086 C ; *M. ps.* 380). On peut distinguer quatre incises dans le texte commenté : (a) *Benedixisti Domine terram tuam*, (b) *avertisti captivitatem Jacob*, (c) *remisisti iniquitatem plebis tuae*, (d) *operuisti omnia peccata eorum*. *Br.-Ps.* fait remarquer que ces quatre actes de Dieu ne sont pas placés par le psalmiste dans leur ordre logique, qui serait (b), (d), (c), (a). En effet, comme le commentaire lui-même l'indique, la foi (b) précède le baptême (d), lequel remet les péchés (c), et ensuite viennent les bonnes œuvres et les vertus qui constituent la bénédiction de Dieu (a) : « Priusquam benedicas (a) avertisti (b), id est avertes captivitatem... Et postquam avertes captivitatem... remittes (c) in plebe tua iniqui-

44. Cf. A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* I, 1, Ratisbonne 1952, p. 287 : *Der processus justificationis.*

tatem... Et priusquam iniquitatem remittas... operies (d)... in baptismate omnia peccata ». A première lecture c'est un peu compliqué, et *Br.-Ps.* ajoute une note : « Notandum quod haec beneficia non narrat ordine ; prius enim fuit a captivitate per fidem averti (b), postea vero peccata operiri (d), et sic post [45] iniquitatem remitti (c), et ad ultimum in bonis operibus et virtutibus benedici (a) ». Il est difficile de voir ici un « schéma de la justification » qui permettrait de dater cet ouvrage de la fin du XI[e] siècle. *Br.-Ps.* multiplie les remarques de ce genre au cours de son commentaire. Dans la plupart des cas (nous en avons compté une trentaine) il s'agit d'une simple inversion entre deux idées. Il appelle cela une *praeposteratio* (4 fois), un *praeposterus ordo* (4) ; ou bien il déclare : *praeposteratum est* (5), *praeposterate legitur* (6) ou *ponitur* (1) [46]. Mais à propos de ps. 67,6 -10 (PL 152, 954 C ; *M. ps.* 272) nous rencontrons un cas semblable à celui du ps. 84. *Br.-Ps.* vient d'expliquer le texte suivant : « (a) Deus in loco sancto suo, Deus qui inhabitare facit unius moris in domo, (b) qui educit vinctos in fortitudine, similiter eos, qui exasperant, qui habitant in sepulcris. (c) Deus cum egredereris in conspectu populi tui, cum pertransires in deserto, terra mota est, (d) etenim coeli distillaverunt a facie Dei Sinai, a facie Dei Israel. Pluviam voluntariam segregabis Deus haereditati tuae, (e) et infirmata est, (f) tu vero perfecisti eam ». Après le commentaire, *Br.-Ps.* résume et réarrange logiquement les six éléments du texte dans l'ordre (d), (c), (b), (a), (e), (f) : « Et hoc totum ab illo loco, ubi dicitur, Deus in loco, aequipollens est, ac si sic ordo poneretur : per hoc turbabuntur gentes, quod (d) coeli distillabunt pluviam, (c) per quam terra movebitur, id est turbabitur bona turbatione, cum egredieris in conspectu populi tui, et pertransieris in desertum ; (b) et tunc educes vinctos et eos qui habitant in sepulcris ; (a) et sic inhabitare facies in domo ; (e) et post, dimittes tribulationibus infirmari, (f) et in futuro perficies ». Ce procédé est un scrupule de logicien, et la théologie n'y trouve pas un profit spécial. *Br.-Ep.* n'ignore pas non plus ces réarrangements [47] : c'est le même esprit qui a introduit ces notations dans

---

45. Le contexte oblige de voir dans le mot *post*, non une préposition (*post iniquitatem*), mais un adverbe (*et postea, iniquitatem remitti*). Au lieu de trois étapes (*Dogmengeschichte*... I, 1, p. 290), il faut donc en distinguer quatre. Cf. le même *post* adverbial dans le texte du ps. 67 que nous citons un peu plus bas ; voir aussi, p. 211, sur le ps. 44, 7, et p. 229, sur le ps. 4, 5.

46. Contentons-nous d'une seule référence pour chaque cas : PL 152, 736B ; *M. ps.* 86 (*praeposteratio*) ; PL 734 D ; *M.ps.* 84' (*praeposterus ordo*) ; PL 772B ; *M.ps.* 117' (*praeposteratum est*) ; PL 759C ; *M.ps.* 107 (*praeposterate legitur*) ; PL 808B ; *M.ps.* 148' (*praeposterate ponitur*).

47. PL 153, 116D (c.b.a), 132A (d.c.b.a), 319A(a.c.d.b), 421B (d.c.b.a : *praeposteroordine*), 429B (d.c.b.a : *transverso ordine*) ; *M.ep.* 79', 95', 254, 350', 362.

les deux commentaires, et plutôt que le théologien, c'est l'écolâtre qui parle ici, rétablissant dans leur ordre pédagogique et récapitulant les idées que le texte commenté ne présente qu'en ordre irrégulier.

* * *

Pour dater *Br.-Ps.* de la fin du XI[e] siècle, peut-on s'appuyer sur le fait que nous y trouvons très clairement attribué au Christ le culte d'adoration, et que cette attribution y est justifiée par la raison qu'en vénérant l'humanité on vénère en même temps la divinité [48] ? Plusieurs passages de *Br.-Ps.* soulignent que l'adoration est un hommage réservé à Dieu : adorer, c'est vénérer *summo cultu, supremo cultu, summo et speciali cultu* (PL 152, 1156 B, 1157 D, 1151 B ; *M. ps.* 440, 441, 435) ; et, plus explicitement : « Venerabor te quodam singulari cultu praecipuae venerationis, te Deum et Dominum, et me creaturam et servum reputando... Adorare quidem proprie dicimus Deum praecipue digno et singulari cultu colere, dum eum solum Deum et Dominum cognoscimus, et nos servos ejus et creaturam esse reputamus » (PL 152, 1360 C ; *M. ps.* 619'). Cf. : « Adorabo te, faciens te Deum et me creaturam ; adorabunt Dominum, id est venerabuntur laude et opere, se cognoscendo creaturam, illum autem esse creatorem ; venerabitur te fide et devotione, cognoscens te creatorem et se reputans creaturam » (PL 152, 655 A, 726 C, 944 C ; *M. ps.* 14', 77, 263). A deux reprises, le ps. 98 exhorte à l'adoration : « et adorate scabellum pedum ejus, ...et adorate in monte sancto ejus ». Chaque fois (PL 152, 1156 C, 1157 D ; *M. ps.* 440, 441') *Br.-Ps.* explique le texte de l'adoration due à l'humanité du Christ ; chaque fois aussi il indique que la raison de l'adoration de l'humanité est dans l'union de celle-ci avec la divinité : « ut innuat ibi divinitatis esse habitationem ; ... quoniam deitas et humanitas sunt una eademque persona ».

Il est difficile de reconnaître ici une doctrine caractéristique de la fin du XI[e] siècle. Le rapprochement avec un texte de Godefroid de Babion (?) [49] n'est pas convaincant ; la distinction précise, mentionnée dans ce texte, entre l'adoration au sens général, ou dulie, et l'adoration au sens strict, ou latrie, ne se rencontre nulle part dans *Br.-Ps.* Il y a un autre rapprochement, bien plus instructif, à faire entre *Br.-Ps.* et le commentaire de S. Augustin sur le même ps. 89. Comment, demande S. Augustin, le psaume peut-il nous inviter à adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, alors que, d'après *Isaïe* 66, 1, l'escabeau de ses

48. *Probleme...*, p. 579. Cf. *Dogmengeschichte...* II, 2, p. 135.
49. Voir note 48.

pieds est la terre ? Irons-nous adorer la terre, alors que l'Écriture nous commande de n'adorer que Dieu seul ?

> Fluctuans converto me ad Christum, quia ipsum quaero hic ; et invenio quomodo sine impietate adoretur terra, sine impietate adoretur scabellum pedum ejus. Suscepit enim de terra terram ; quia caro de terra est, et de carne Mariae carnem accepit... Numquid autem caro vivificat ? Ipse Dominus dixit, cum de ipsa commendatione ejusdem terrae loqueretur : Spiritus est qui vivificat ; caro autem nihil prodest. Ideo et ad terram quamlibet cum te inclinas atque prosternis, non quasi terram intuearis, sed illum Sanctum cujus pedum scabellum est quod adoras ; propter ipsum enim adoras ; ideo et hic subjecit : Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctus est. Quis sanctus est ? In cujus honore adoras scabellum pedum ejus (PL 37, 1264).

C'est de ce passage que *Br.-Ps.* s'est inspiré pour tous les détails de son commentaire du ps. 98, 5, sauf qu'il a développé la référence à *Isaïe* 66, 1, et qu'il a vu dans le ciel, siège de Dieu, l'image de l'âme, et dans la terre, escabeau de ses pieds, l'image du corps du Christ :

> Ne videretur velle ut tantum divinitas ejus exaltaretur, addit : et adorate, id est summo cultu veneramini scabellum pedum ejus, id est corpus ejus, quoniam sanctum est in omni perfectione ; sedes quidem divinitatis anima dicitur, scabellum vero pedum ejus corpus, quia cum in utroque deitas spiritualiter inhabitet, superior tamen in dignitate est anima, corpus autem inferius, sicut sedes alicujus superior est et scabellum inferius, cum in utroque sessor inhabitet. Et bene scabellum pedum dicit, ut innuat ibi divinitatis esse habitationem, a similitudine sedentis, qui super scabellum illud existit ubi pedes tenet ; unde Dominus in evangelio : Nolite, inquit, jurare per coelum, quia Dei sedes est ; neque per terram, quia scabellum pedum ejus est. Quid ergo per coelum competentius quam anima Domini Jesu, omnem supercoelestem creaturam dignitate superexcellens, accipitur ? Per terram vero caro ejus terrena recte designatur : quapropter etiam, dum oramus, terram osculamur in signo carnis Christi, quae de terra creata fuit (PL 152, 1156B; *M.ps.* 439').

Dans le commentaire du ps. 98, 9, *Br.-Ps.* ne suit plus S. Augustin. Celui-ci ne voit pas dans les mots : *in monte sancto ejus*, l'objet du culte, le Christ, mais l'image de l'Église, dans le sein de laquelle ce culte doit être rendu au Christ :

> Quomodo superius dixit : Exaltate Dominum Deum nostrum, et adorate in monte sancto ejus, quoniam sanctus Dominus Deus noster ; intelleximus autem quid sit adorare scabellum pedum ejus : sic et modo post exaltationem Domini Dei nostri, ne quis illum praeter montem ejus exaltet, commendavit et montem ipsius. Mons ipsius quis est ?... Haec est ecclesia catholica, cui vos communicare gaudete (PL 37, 1269-1270).

Br.-Ps. a préféré rester fidèle à son interprétation générale du ps. 98, qu'il explique de la domination personnelle du Christ :

> Ne vero videretur humanitatem removere, addit : et adorate, id est supremo cultu veneremini eum in monte sancto ejus, id est in adoratione humanitatis, quae est mons sanctus in omni bonitate ; quod est dicere : venerando humanitatem, veneremini deitatem ; aliter enim non procederet. Necesse est autem ut montem ejus adoretis, quoniam sanctus ille mons est dominus Deus noster ; quod est dicere : ideo est humanitas adoranda, quoniam deitas et humanitas sunt una eademque persona (PL 152, 1157D ; *M.ps.* 441).

Cependant, l'explication de S. Augustin (l'adoration du Christ dans l'Église) est connue de *Br.-Ps.*, tout comme l'exégèse de *Br.-Ps.* (la montagne = le Christ) se trouve déjà chez S. Augustin. C'est ainsi qu'à propos du ps. 95, 9, S. Augustin commente : « Adorate Dominum in atrio sancto ejus, in catholica ecclesia. Hoc est atrium sanctum ejus » (PL 37, 1233, n. 10) ; et, au même endroit, *Br.-Ps.* lui fait écho : « Adorate, id est recte veneramini Dominum Jesum Christum, persistendo in atrio sancto ejus, id est in unitate caritatis ecclesiae, quae est atrium sanctum ejus » (PL 152, 1147 D ; *M. ps.* 432). D'autre part, pour appuyer l'interprétation : la montagne est le Christ, *Br.-Ps.*, sur le ps. 3, 5, en appelle au même texte d'*Isaïe* 2, 2, que S. Augustin sur le ps. 67, 16. *Br.-Ps.* : « Vel, de monte exaudiet, id est propter hoc quod ego futurus sum mons sanctus ejus, sicut scriptum est : Erit praeparatus mons domus Domini super verticem montium » (PL 152, 648 D ; *M. ps.* 9). S. Augustin : « Sed quem montem intelligere debemus montem Dei, montem uberem, montem incaseatum, nisi eundem Dominum Christum, de quo et alius propheta dicit : Erit in novissimis diebus manifestus mons Domini paratus in cacumine montium ? » (PL 36, 827, n. 22). La théologie qui inspire toute cette exégèse reste au niveau du concile d'Éphèse et du huitième anathématisme de S. Cyrille : « Una supplicatione veneratur Emmanuel unamque ei glorificationem dependit » [50].

* * *

Mais ne trouve-t-on pas déjà mentionnée dans *Br.-Ps.*, et cela avec une étonnante précision quoique avec une terminologie différente, cette distinction entre les *virtutes in munere* et les *virtutes in usu*, dont l'application spéculative au problème de la communication des vertus aux enfants dans le baptême ne se fit qu'à partir de Pierre Lombard [51] ; et ne faut-il donc pas rapprocher *Br.-Ps.* autant que possible du XII[e] siècle ? Nous croyons qu'il s'agit ici d'un malentendu. D'après la

50. DENZINGER, n. 120.
51. Cf. *Dogmengeschichte*... III, 1, p. 320.

terminologie en question, les enfants n'ont des vertus que l'*habitus* (*in munere*) et non l'exercice (*in usu*), celui-ci fût-il purement spirituel. La distinction proposée par *Br.-Ps.* n'est pas la même. Au ciel, dit-il, les saints continuent de posséder les vertus, mais ils ne les exercent que d'une manière purement spirituelle : ils les possèdent *affective*, mais non *effective*. C'est, si l'on veut, une sous-distinction des *virtutes in usu* :

> Laudate eum in virtutibus ejus, id est in consideratione virtutum, in quibus sanctos in futuro confirmabit ; licet enim virtutum effectus tunc non exercebunt, ipsas tamen affectiones, quas virtutes dicimus, habebunt ; nam etsi non restet bene operandi seu pro Christo patiendi locus, nihilominus tamen naturaliter patientia sive charitas habebitur. Et de caeteris virtutibus similiter erit, praeter spem et fidem quae evacuabuntur (PL 152, 1418D ; *M.ps.* 670).

Quant aux *virtutes in munere*, c'est-à-dire les vertus des enfants baptisés, ce qu'on trouve de plus approchant chez *Br.-Ps.* est un passage du commentaire du ps. 135 :

> Qui firmaverit in fide terram, id est subditos, terram ejus fructiferam existentes ; terram, dico, fundatam super aquas baptismatis, quae fundamentum et initium sunt virtutum (PL 152, 1353A ; *M.ps.* 613).

Rien, chez *Br.-Ps.*, ne permet de restreindre cette affirmation aux adultes ; il faut cependant reconnaître que l'application aux enfants, si *Br.-Ps.* y a songé, n'est pas exprimée [52].

Il suffira de signaler rapidement la quatrième preuve : la fin du XI[e] siècle, au plus tôt, serait indiquée par la forte accentuation de la nécessité de la foi et de la charité pour chaque vertu : « Non enim virtutes et rectus intellectus esse dicenda sunt, quae sine fide et caritate habentur » (PL 152, 1205 C ; *M. ps.* 483') [53]. Il serait difficile, croyons-

52. Godefroid de Babion (?) connaissait-il la distinction entre les vertus *in munere* et *in usu*, et se contredit-il en niant aux enfants la possession des vertus (cf. *Collect. francisc.* 1938, p. 580 ; *Dogmengeschichte*... III, 1, p. 321) ? Les textes cités ne semblent pas décisifs. Dans le premier cas (PL 162, 1366D), il s'agit d'un baptisé qui néglige sa vie surnaturelle et qui ne possède que de fausses vertus. Cependant, on peut dire de lui qu'il est habité par l'Esprit septiforme ; non qu'il possède les sept dons en acte, mais, de par son baptême, il les possède en puissance : *non in actu, sed habilitate*. Ce n'est pas du tout la même chose que *non in usu sed in munere* : l'*habilitas* à posséder les dons n'est pas la possession habituelle des dons. Un second texte (PL 162, 1286A) donne la même distinction que *Br.-Ps.*, mais appliquée à un homme en cette vie, qui, temporairement, n'a pas l'occasion d'exercer extérieurement une vertu, qu'il peut cependant pratiquer *in mente*. Ici encore, ce n'est pas la distinction des vertus *in munere et in actu*. Nulle contradiction, par conséquent, chez Godefroid de Babion (?) lorsqu'il nie que les enfants possèdent les vertus.

53. *Collect. francisc.* 1938, p. 580. Ce texte ne figure plus dans la *Dogmengeschichte*.

nous, d'attribuer une importance historique spéciale à une affirmation de ce genre. S. Grégoire dans ses Morales sur Job et S. Léon dans ses Sermons ont déjà tout dit :

> In domo ergo fratris primogeniti convivantur filii, cum virtutes reliquae epulantur in fide. Quae si non prima in corde nostro gignitur, reliqua quaeque esse bona non possunt, etiamsi bona videantur. In domo fratris primogeniti illi convivantur, dum virtutes nostrae in habitaculo fidei sacri eloquii cibo satiantur (PL 75, 588D). Non enim per virtutes venitur ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutes (PL 76, 1018A).

> Quamvis enim magnum sit habere fidem rectam sanamque doctrinam, et multa laude digna sit circumcisio gulae, lenitas mansuetudinis, puritas castitatis, nudae sunt tamen omnes sine caritate virtutes, nec potest dici in qualibet morum excellentia fructuosum quod non dilectionis partus ediderit (PL 54, 299C).

* * *

Une deuxième série d'arguments s'efforce de trouver entre *Br.-Ps.*, d'une part, et Abélard et son école, de l'autre, des affinités pouvant servir à dater *Br.-Ps.*[54] Le péché véniel, péché d'ignorance ; les trois onctions du chrétien ; la distribution des grâces décrite sous l'image du médecin aidant le malade ; les tentations du Christ ; l'importance décisive du consentement, par opposition à la *cogitatio*, dans l'acte peccamineux : tels sont les faits allégués, dont il nous faut maintenant dire encore quelques mots.

Et d'abord, est-il exact de dire que, pour *Br.-Ps.*, le péché véniel est un péché d'ignorance, comme le dit Abélard[55] ? L'objection perd beaucoup de sa force par ce qui est dit autre part[56] que, sur ce point, *Br.-Ps.* pourrait bien être la source d'Abélard. Mais, sans presser cet avantage, voyons le texte en question. Commentant le ps. 24, 7 : « Delicta juventutis meae et ignorantias meas ne memineris », *Br.-Ps.* donne deux interprétations de ce verset (PL 152, 732 D ; *M. ps.* 83). Dans la première, il indique quels péchés, commis soit avant le baptême soit après, peuvent faire valoir une excuse. Avant le baptême, les péchés commis par ignorance : *quae ignoranter ante baptisma commisi* ; ou, comme il s'exprime un peu plus haut, au v. 5 : *cum ante baptisma, te ignorando peccavi.* Tout péché, même grave, commis avant la connaissance du vrai Dieu, bénéficie de la circonstance atténuante de

54. Mais on note, *ibid.*, p. 582, que les théories abélardiennes en question sont déjà formulées au début du XII[e] siècle et que les points de contact signalés avec *Br.-Ps.* n'obligent donc pas à reporter ce dernier à une date plus tardive.

55. *Collect. francisc.* 1938, p. 580-581.

56. *Dogmengeschichte...* IV, 2, p. 25, note 26.

l'ignorance. Après le baptême, on peut invoquer la miséricorde de Dieu pour les péchés véniels : *delicta juventutis meae, id est peccata venialia quae commisi postquam in baptismo veterem hominem exuendo juvenis in fide factus sum.* Il faut sans doute compléter ici la pensée de *Br.-Ps.* par ce qu'il dit sur le ps. 31, 2 (PL 152, 759 D ; *M. ps.* 107) ; s'il s'agit de péchés graves, il faut en outre que le pécheur satisfasse par la confession et les actes de pénitence : *satisfaciat Deo confitendo, et corpus affligendo, et eleemosynas dando.* Mais, dans cette première explication du ps. 24, 7, *Br.-Ps.* n'indique pas ce qui rend véniel un péché.

Selon la deuxième explication, il s'agit, dans le premier membre du verset, des péchés graves, péchés dits de jeunesse parce que commis avec une témérité juvénile, *temere*, en pleine connaissance de cause, sans l'excuse d'une nécessité, *non necessario.* On voit qu'aux péchés de témérité, ou graves, sont implicitement opposés les péchés de nécessité, non graves. Mais, ici encore, *Br.-Ps.* ne dit pas en quoi consiste cette nécessité. Pour connaître sa pensée, il faut recourir au commentaire du ps. 30, 8 : *Salvasti de necessitatibus animam meam* (PL 152, 753 D ; *M. ps.* 102). Les péchés de nécessité sont les péchés de fragilité, conséquence inéluctable du péché originel : *de necessitatibus, id est de fragilitatibus quae contingunt per peccati originalis necessitatem.* Ou, comme il s'exprime sur le ps. 24 (PL 152, 735 A ; *M. ps.* 84') : *De necessitatibus meis, id est de venialibus, quae ex carnis fragilitate necessario contingunt.* Cette fragilité est double, frappant les deux facultés de l'âme, la cognitive et l'affective : *Fragilis enim est, cum plena illa quam haberet, nisi Adam peccasset, Dei cognitione careat. Fragilis etiam est, cum timeat et tristetur, et cuncta talia patiatur* (PL 152, 754 A ; *M. ps.* 102'). Cette terminologie de *Br.-Ps.* rappelle celle de S. Grégoire : *Aut ignorantia, aut infirmitate, aut studio perpetratur (peccatum). Et gravius quidem infirmitate quam ignorantia, sed multo gravius studio quam infirmitate peccatur* (PL 76, 339 A). S. Grégoire ne parle pas de péchés « véniels », mais l'idée s'en retrouve dans sa distinction, familière à *Br.-Ps.*, entre péchés criminels et non criminels : *Hoc inter peccatum distat et crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est. Et in hac vita multi sine crimine, nullus vero esse sine peccatis valet* (PL 76, 201 B). La doctrine remonte à S. Augustin : *Ingredi autem sine macula non absurde etiam ille dicitur, non qui jam perfectus est, sed qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnabilibus, atque ipsa peccata venialia non negligens mundare eleemosynis* (*De perfectione justitiae hominis* 20 ; PL 44, 302). D'après S. Augustin, lorsque les fidèles récitent l'oraison dominicale et demandent que leurs péchés leur soient remis, ils ne parlent pas des fautes dont ils ont été purifiés par le baptême, mais des péchés

non criminels, de concupiscence ou d'ignorance, dont personne ne peut s'estimer libre :

> Sed de ista concupiscentia carnis falli eos (pelagianos) credo, vel fallere, cum qua necesse est ut etiam baptizatus, et hoc si diligentissime proficit, et Spiritu Dei agitur, pia mente confligat... Peccata autem sunt, quae secundum carnis concupiscentiam vel ignorantiam illicite fiunt, dicuntur, cogitantur : quae transacta etiam reos tenent, si non remittantur. Et ista ipsa carnis concupiscentia in baptismo sic dimittitur, ut quamvis tracta sit a nascentibus, nihil noceat renascentibus... Nec propter ipsam, cujus jam reatus lavacro regenerationis absumptus est, dicunt in oratione baptizati : Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ; sed propter peccata quae fiunt, sive in ejus consensionibus, cum ab eo quod libet vincitur quod placet, sive cum per ignorantiam malum quasi bonum placet. Fiant autem, sive operando, sive loquendo, sive quod facillimum atque celerrimum est, cogitando. A quibus omnibus quis etiam fidelium gloriabitur castum se habere cor, aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato ?... Hi omnes concupiscentiae partus, et ipsius concupiscentiae reatus antiquus, baptismatis ablutione dimissi sunt : et quidquid parit nunc ista concupiscentia, si non sint illi partus qui non solum peccata, verum etiam crimina nuncupantur, pacto illo quotidianae orationis ubi dicimus : Dimitte nobis debita nostra, sicut dimittimus, et eleemosynarum sinceritate mundantur (*Contra duas epistolas Pelagianorum* I, 27-28 ; PL 44, 563).

Nous pouvons conclure que lorsque *Br.-Ps.*, au ps. 24, 7, explique le second membre du verset, *et ignorantias meas*, et dit qu'il s'agit là des *venialia quae ignoranter ago*, il n'a pas directement en vue tous les péchés véniels. Il pouvait omettre à cet endroit les péchés de faiblesse proprement dits, puisque le psalmiste n'en parlait pas. On ne peut donc pas prouver par ce texte que, pour *Br.-Ps.*, le péché véniel est, par définition, comme chez Abélard, un péché d'ignorance.

Passons à la deuxième question, celle des trois onctions du chrétien. C'est à tort, semble-t-il, qu'on a rapproché un texte des *Sententiae Hermanni*, de l'école d'Abélard, d'un passage de *Br.-Ps.* sur le ps. 26. Là où Hermannus parle du baptême, de la confirmation et de l'extrême-onction, *Br.-Ps.* ne mentionne pas encore ce dernier sacrement et parle, à la place, de l'onction de la béatitude éternelle.

> *Sententiae Hermanni* (PL 178, 1744D) : Unusquisque christianus ter ungitur, primo ad inchoationem, in baptismate scilicet, ubi peccata dimittuntur ; secundo in confirmatione, ubi dona gratiae conferuntur ; tertio in exitu, ubi vel omnia, si qua sunt peccata, vel eorum maxima pars deletur.
>
> *Br.-Ps.* (PL 152, 738C ; *M.ps.* 88) : Inunguntur enim ecclesiae filii in baptismate, in oleo sacrosancto... Secundo vero in confirmatione ab episcopis inunguntur... ; tertio quoque a Deo in futuro aeterna beatitudine inungentur, ut omnimodo sui, qui Israel tunc erunt, sic Deo auxiliante reges sint, ut neque visibiles neque invisibiles hostes aliquatenus eis dominentur.

La troisième question est celle de l'image du médecin. Il serait spécialement remarquable, dit-on, qu'à propos de la distribution de la grâce, *Br.-Ps.* aime employer l'image du médecin se penchant sur le malade, et plus précisément, ce médecin ramènerait les morts à la vie par sa doctrine. On rappelle que l'image se trouve chez Abélard et est très familière à son école. Voyons les faits. *Br.-Ps.* a recours à l'image du médecin chaque fois qu'il rencontre la phrase : « inclina aurem tuam : Et bene dicit, inclina, a similitudine medici inclinantis se aegris, qui prae nimia aegritudine illi nequeunt assurgere ; ita quippe et Dei clementia inclinat se, id est condescendit aegris in peccatis, qui per merita sua nequeunt illi assurgere » (PL 152, 693 C ; *M. ps.* 48') [57]. Il l'emploie souvent aussi pour expliquer le mot *susceptor* ou le verbe *suscipere :* « Susceptor meus, id est medicus, resuscitando et ad immortalitatem deducendo » (PL 152, 911 C ; *M. ps.* 235) [58]. En dehors de ces deux occasions, qui représentent 19 cas sur un total de 22, on trouve l'image deux fois seulement à propos du verbe *sanare* : « Sana me, Domine, quia bonus medicus es et potens » [59], et une fois à propos du verbe *visitare* [60]. Les cas ne sont donc pas, en réalité, aussi nombreux qu'on ne le croirait à première lecture. Mais l'idée de la distribution de la grâce n'est nulle part liée à l'image du médecin, du moins si l'on distingue entre la simple collation et la distribution de la grâce. C'est l'idée de la résurrection spirituelle qui est la plus fréquente dans ces textes ; l'idée de l'immortalité est liée surtout aux textes expliquant les mots *susceptor* et *suscipere* ; cependant, à partir du ps. 118, ces mêmes mots évoquent plutôt l'idée du libre arbitre réconforté : « Susceptormeus,id est medicus et reparator meus, qui rationem et liberum arbitrium meum, quae per originale peccatum debilitata fuerant, per mortem Unigeniti sui reparavit et corroboravit » (PL 152, 1390 A ; *M. ps.* 645). Il n'est jamais question de la résurrection causée précisément par la doctrine, sauf une seule fois, au ps. 87. Ici, le texte commenté parle des médecins au pluriel, et il n'était donc pas possible d'appliquer l'image à Dieu ; aussi *Br.-Ps.* l'applique-t-il aux apôtres, et il parle, par conséquent, de l'influence de leur doctrine :

---

57. Cf. PL 152, 752D, 983A, 1091B, 1100B, 1162B, 1243C ; *M.ps.* 101', 294', 384, 391', 446, 515.

58. Cf. PL 152, 648B, 697C, 749D, 812C, 817A, 837D, 923C, 1112D, 1294C, 1295A, 1390A ; *M.ps.* 8', 53', 98, 152', 156', 173', 245, 402', 559', 560, 645.

59. Cf. PL 152, 657A, 1405AB ; *M.ps.* 16', 658.

60. PL 152, 1067C ; *M.ps.* 363. Il y a en outre trois cas où le médecin n'est pas Dieu, soit que l'image du calice ou des yeux malades amène celle du médecin (PL 152, 1246B, 1264C ; *M.ps.* 517', 533), soit que la mention des médecins, au pluriel, fasse partie du texte du psaume (PL 152, 1102C ; *M.ps.* 393).

> Numquid... apostoli qui erunt medici tui, erogando medicinam doctrinae infirmis, in anima mortuis, suscitabunt per doctrinam ad vitam fidei ipsos mortuos, omne humanum genus scilicet, et ipsi suscitati confitebuntur tibi... me remanente in sepulcro ?... Et est ac si dicat : resuscita me ; nam si in sepulcro remansero... neque medici suscitabunt ipsos mortuos praedicatione sua, neque mortui resuscitati tibi confitebuntur (PL 152, 1102C, 1103A ; *M.ps.* 393, 393').

On cite, à ce propos, un texte d'Abélard. Celui-ci se demande où se trouve la faute de l'homme à qui Dieu ne donne pas la grâce de la conversion. Serait-il responsable pour avoir d'abord refusé une grâce que Dieu offrait à tous ?

> Ad quod respondeo, quod nec ipsum accipere sine gratia Dei potest esse, quia quidem gratiam accipiendi oblatum donum, cum Deus illi eam dare noluit, nec ipse sine hac gratia queat illud accipere, falso id culpae ejus ascribitur, quod oblatam gratiam non accepit, veluti si medicus ad infirmum veniens potionem offerret qua curari ille posset, sed nequaquam infirmus ad suscipiendum medicamentum erigere se valeret, nisi ipse quoque medicus eum sublevaret : quae est culpa infirmi si curationem oblatam non suscipit, aut quae est commendatio medici in offerendo, si efficaciam medicaminis auferat non sublevando ? (PL 178, 917C).

Dans ce texte, où il s'agit d'un mauvais médecin, Abélard ne fait jouer aucun rôle à la doctrine. D'autre part, l'idée exprimée ici par Abélard dans son commentaire de S. Paul, *Br.-Ps.* pouvait la lire dans le commentaire de S. Augustin, précisément sur le ps. 87, 11 :

> Non est absurdum ut iidem ipsi magni et fortes etiam medici vocentur. Unde dicit apostolus Paulus : Si quomodo aemulari potero carnem meam, ut salvos faciam aliquos ex illis. Sed etiam tales medici, quamvis non de suo curent, quia nec medici corporis curant de suo, tamen quantumlibet per fidele ministerium opitulentur saluti, viventes curare possunt, non mortuos excitare ; de quibus dictum est : Numquid mortuis facies mirabilia ? Nimis enim occulta Dei gratia est, qua hominum mentes quodam modo reviviscunt, ut possint a quibuslibet ejus ministris praecepta sanitatis audire. Quam gratiam commendat in evangelio dicens : Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum..., ut ostenderet etiam ipsam fidem qua credit, et ex morte sui cordis anima reviviscit, dari nobis a Deo. Quantumlibet ergo excellentes verbi praedicatores, et veritatis etiam per miracula suasores, tanquam magni medici, agunt cum hominibus, si mortui sunt et tua gratia non revixerunt : Numquid mortuis facies mirabilia, aut medici exsuscitabunt, et hi quos exsuscitabunt, confitebuntur tibi ? Haec enim confessio indicat vivos (PL 37, 1116).

C'est de ce texte de S. Augustin que, directement ou indirectement, *Br.-Ps.* s'est inspiré. Pour S. Augustin, comme pour *Br.-Ps.*, les médecins sont les apôtres et les prédicateurs qui, par leur doctrine, jouent un rôle dans la résurrection des âmes. Mais S. Augustin, suivi en cela par Abélard, souligne que c'est la grâce de Dieu qui cause préalable-

ment la résurrection proprement dite. *Br.-Ps.* ne nie certainement pas cela ; mais, adaptant le texte à son exégèse générale du psaume 87, il montre que l'action des prédicateurs resterait inefficace, si le Christ n'était pas ressuscité.

Il faut ajouter que l'image du médecin est employée par S. Augustin à propos de plusieurs textes où la même image est mise à contribution par *Br.-Ps.* et où figure chacune des expressions signalées plus haut, sauf *visitare* :

> *Ps.* 70, sermo 1, n. 4 : Qui dicit : Inclina ad me, confitetur quia jacet tanquam aeger prostratus medico stanti (PL 36, 878. Cf. PL 152, 983A ; *M.ps.* 294').
>
> *Ps.* 45, n. 11 : Quantacumque sit infirmitas tua, vide quis te suscipiat. Aegrotat nescio quis, adhibetur medicus ; susceptum suum dicit medicus aegrotum. Quis enim suscepit ? Ille. Magna spes salutis, magnus medicus eum suscepit. Quis medicus ? Omnis medicus praeter illum homo est ; omnis medicus qui venit ad infirmum, alia die infirmari potest, praeter illum (PL 36, 521. Cf. PL 152, 837D ; *M.ps.* 173'. Voir aussi PL 36, 712 [*Ps.* 58, sermo 2, n. 11]. Cf. PL 152, 911C ; *M.ps.* 235).
>
> *Ps.* 146, n. 6 : Sanat, inquit, contritos corde... sed perfecta eorum sanitas transacta mortalitate fiet, quando corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem... Qui curat, inquit, contritos corde, quorum perfecta sanitas in resurrectione justorum erit, alligat modo contritiones eorum. Quae sunt alligamenta contritionum ? Sicut medici alligant fracturas (PL 37, 1902-1903. Cf. PL 152, 1405A ; *M.ps.* 658. Voir aussi PL 36, 92 [*Ps.* 6, n. 3]. Cf. PL 152, 657A ; *M.ps.* 16').

Si, en parlant du médecin, *Br.-Ps.* fait usage d'une terminologie familière aussi à l'école d'Abélard, il n'y a pas lieu de voir là l'indication d'une date tardive.

La quatrième question, concernant les effets d'une absolution irrégulière, appelle aussi des réserves. *Br.-Ps.* dit que les fidèles doivent nourrir leurs pasteurs ; il en donne plusieurs raisons, dont la dernière est :

> Ut praelati eam (plebem) misericorditer, peracta poenitentia, a peccatis solvant ; quaecumque enim solverint super terram erunt soluta et in coelis. Notandum tamen quod non intentione carnalium, sed ex sola misericordia solvere debent ; aliter enim solutio non esset (PL 152, 1180C ; *M.ps.* 461).

On pourrait être tenté de rapprocher la fin de ce passage d'un texte d'Abélard que nous allons citer. Mais on remarquera qu'Abélard ne parle pas précisément de la même chose. Pour *Br.-Ps.*, une sentence viciée par une intention simoniaque (*intentione carnalium*) est invalide, même si elle est objectivement juste ; le prêtre possède le

pouvoir en question, mais il ne l'exerce pas validement. Pour Abélard, une sentence objectivement injuste est invalide, même si l'intention n'est pas simoniaque ; le prêtre ne possède pas le pouvoir de rendre pareille sentence :

> Quod itaque Dominus apostolis ait : Quorum remiseritis peccata remittuntur eis etc., ad personas eorum, non generaliter ad omnes episcopos referendum videtur... Non enim hanc discretionem vel sanctitatem, quam apostolis Dominus dedit, successoribus eorum aequaliter concessit... (PL 178, 674A). Non enim suam voluntatem sequentes, et a voluntate Dei se avertentes contra divinae rectitudinis justitiam quidquam possunt ; nec cum inique aliquid agunt, ad iniquitatem Deum inclinare possunt, ut eum quasi similem sui efficiant (*ibid.*, 675C).

Et voici la cinquième question : tout en proclamant l'impeccabilité du Christ, mais sans assigner l'union hypostatique comme source de ce privilège, *Br.-Ps.* aurait dit que le Christ était soumis aux tentations de la chair ; et ce disant, il se rapprocherait d'Abélard [61]. Le premier point, affirmation de l'impeccabilité du Christ, ne fait pas de difficulté. Mais sur le second il faut dire que, dans plus d'un texte, l'union hypostatique est clairement indiquée par *Br.-Ps.* comme source de cette impeccabilité :

> Hoc beneficium mihi, humanae naturae, contulit, quod de coelo misit Verbum, quod mihi personaliter uniretur et immunem me faceret a peccato (PL 152, 895B ; *M.ps.* 222).
>
> Cum illis qui simplices homines sunt et in aliquo te offendentes, haec beneficia concedas ut eis suavis sis et mitis et multae misericordiae, mihi potius Deo et homini et a peccato immuni intense tribue quod oro (PL 152, 1092A ; *M.ps.* 384').
>
> Diceret aliquis : Habesne Deum tibi personaliter unitum adjutorem ? Respondit : Ita. Vere Deum proponere deberent : ecce enim in praesenti est quod Deus adjuvat me, faciens constantem (PL 152, 877B ; *M.ps.* 207).
>
> Et ut haec omnia fiant, o Deus, tu scilicet Fili, qui non solum es homo, sed et Deus, Deus tuus, ego scilicet, unxi te oleo laetitiae, id est replevi te gratia spirituali et immunitate peccati (PL 152, 829B ; *M.ps.* 167') [62].

Quant au troisième point, concernant les tentations de la chair dans le Christ, *Br.-Ps.* introduit souvent le Christ priant son Père de lui accorder la constance dans la vertu, spécialement dans la passion. Mais *Br.-Ps.* y met une restriction importante : si le Christ prie ainsi, ce n'est pas parce qu'il craint de céder, mais c'est pour nous donner l'exemple :

---

61. *Dogmengeschichte...* II, 1, p. 333 ; cf. p. 326.

62. Cf. *ibid.*, p. 326, note 19, où ce texte est cité en omettant, par pure distraction, la référence à l'incarnation, qui en est un des éléments majeurs.

Notandum eum non ideo orare quod labi timeat in aliquo, sed ideo ut exemplum orandi ne labamur nobis relinquat (PL 152, 974B ; *M.ps.* 287).

Et est vox in hoc psalmo Dominici hominis pro membris orantis, et pro persecutoribus non imprecative sed concessive agentis ; non ut de se vel de membris ambigat, sed ut nos in tribulatione orare instruat (PL 152, 659D ; *M.ps.* 19).

Cependant, *Br.-Ps.* dit autre part que le Christ, à ne considérer que la faiblesse inhérente à sa condition humaine, aurait pu pécher :

Magnum enim fuit eum in proposito bonitatis suae perseverasse, cum ex debilitate passibilitatis habuerit posse deficere (PL 152, 1368D ; *M.ps.* 626').

Eduxit me de lacu miseriae, id est de profunditate vitiorum, in quem alii miseri descendunt. Non dixit : eduxit, quod in eo fuissent iniqua, sed quantum ad debilitatem humanitatis, nisi gratia Divinitatis obstitisset, posset contingere ; quasi dicat : immunem me fecit a peccato (PL 152, 803B ; *M.ps.* 145).

Avons-nous ici une affirmation originale, et Abélard a-t-il été tributaire de *Br.-Ps.* sur ce point ? Ce serait possible. Mais puisque le commentaire paulinien de l'école d'Abélard, publié par Landgraf, renvoie explicitement à S. Jérôme en cet endroit [63], il serait peut-être plus indiqué de voir dans ce dernier la source commune d'Abélard et de *Br.-Ps.*

Reste la sixième et dernière question, sur l'importance du consentement par rapport à la connaissance. Pour décrire la genèse d'un acte de péché, *Br.-Ps.* suit la distinction bien connue de S. Grégoire (*Homilia XVI in evangelia* ; PL 76, 1135 C) : *Tribus modis tentatio agitur, suggestione, delectatione et consensu. Br.-Ps.* y ajoute l'acte extérieur et l'habitude. Ce faisant, il est l'écho fidèle de S. Augustin, qui distingue trois catégories de péchés : les péchés intérieurs (la fille de Jaïre), les péchés extérieurs (le jeune homme de Naïm), et les péchés d'habitude (Lazare). S. Augustin poursuit : « Ad istam consuetudinem, de qua loquor, quarto quodam progressu pervenit anima. Prima est enim quasi titillatio delectationis in corde, secunda consensio, tertium factum, quarta consuetudo » (PL 38, 594, n. 6). On peut citer aussi S. Grégoire dans les Morales sur Job : « Quatuor quippe modis peccatum perpetratur in corde, quatuor consummatur in opere. In

63. *Commentarius Cantabrigiensis in epistolas Pauli e schola Abaelardi* IV : *In epistolam ad Hebraeos*, Notre Dame 1945, p. 721. Il est curieux de noter que saint Jérôme, immédiatement avant la phrase citée en note par Landgraf, attribue à la divinité, c'est-à-dire, croyons-nous, à l'union hypostatique, la protection du Christ dans la passion : « Noctem tempus significat passionis, in quo interiori erudita est divinitate humana fragilitas » (PL 26, 908D).

corde namque suggestione, delectatione, consensu et defensionis audacia perpetratur... Eisdem etiam quatuor modis peccatum consummatur in opere. Prius namque latens culpa agitur ; postmodum vero etiam ante oculos hominum sine confusione reatus aperitur ; dehinc et in consuetudinem ducitur ; ad extremum quoque vel falsae spei seductionibus, vel obstinatione miserae desperationis enutritur » (PL 75, 661 BC). Sur cette base traditionnelle *Br.-Ps.*, dès le début du ps. 1, décrit les cinq éléments de l'acte de péché :

> Adam per delectationem et consensum et operationem et consuetudinem peccandi moriens, secum genus humanum omne traxit, et sic merito infelix fuit. Sed quidam futurus est qui... a Domino non recedet, ita ut sit positus in consilio impiorum, id est in delectatione et consensu peccandi, per quam Adam et Eva in mortem devenerunt. Et bene dicit consilio ; nam priusquam scilicet peccatum agerent, peccandi consilium acceperunt, et in illo consilio delectationem habuerunt... Et non stetit in via peccatorum, id est non stabit in mala operatione, in qua Adam et Eva steterunt... Et non sedit, id est non sedebit, id est non morabitur in cathedra pestilentiae, id est in consuetudine peccandi... (PL 152, 639D ; *M.ps.* 1').

Mais la terminologie de *Br.-Ps.* n'est pas fixe pour les deux premiers éléments et ses énumérations ne sont pas complètes. C'est ainsi qu'à côté de *consilium, delectatio, consensus, operatio, consuetudo,* on trouve *cogitatio, consensus, operatio* (PL 651 C ; *M. ps.* 11') ; *fomes, consensus, actus* (PL 713 A ; *M. ps.* 65') ; *concupiscentia, consensus, prave agendo, consuescendo* (PL 794 B ; *M. ps.* 137) ; *tentatio, consensus, operatio, consuetudo* (PL 1349 C ; *M. ps.* 609') ; *suggestio, consensus, operatio, consuetudo* (PL 1385 B ; *M. ps.* 641). Si la *suggestio* de S. Grégoire est appelée *consilium, cogitatio* ou *tentatio,* c'est uniquement parce que ces mots figurent dans le texte même du psaume commenté. Tout cela est fort simple et peut dater de n'importe quel siècle. Abélard n'a rien à voir ici.

Terminons sur une dernière remarque. La mention, par *Br.-Ps.* (PL 152, 1114 A ; *M. ps.* 403), des défenses canoniques contre le mariage des prêtres et la simonie ne s'explique-t-elle naturellement qu'après les décrets du synode de Grégoire VII en 1074 ? On peut en douter. Les défenses canoniques existaient longtemps avant cette date.

* * *

Nous pensons pouvoir conclure cette étude déjà trop longue en constatant que ni l'examen des citations des psaumes dans *Br.-Ep.* ou des citations de S. Paul dans *Br.-Ps.*, ni les positions doctrinales relevées dans *Br.-Ps.* ne s'opposent à l'unicité d'auteur de *Br.-Ps.* et de

Br.-Ep. Restent les considérations tirées du style [64] : elles seront l'objet d'une étude ultérieure.

Anselme Stoelen O. Carth.
St. Hugh's Charterhouse, Partridge Green, Sussex.

64. Certains semblent leur accorder plus de clarté qu'aux arguments que nous venons de rencontrer (*Scholastik* 16, 1941, 109). On ajoute même un nouveau détail : la fréquence agaçante, dans *Br.-Ep.*, du mot *inquam*. Ce mot, en effet, revient très souvent. Mais la pointe est poussée trop fort lorsqu'on ajoute que ce mot est entièrement absent de *Br.-Ps.* Nous l'y avons répéré environ 150 fois (voir, par exemple, tout au début du texte du ps. 101, 26, cité ci-dessus, p. 213, et trois fois dans le passage du ps. 109, 1, cité ci-dessus, p. 214).

P.S. — Notre travail était complètement achevé (13.1.1958), lorsque nous avons reçu communication de l'article du P. D. Van den Eynde, *Complementary Note on the Early Scholastic « Commentarii in Psalmos »*, dans *Franciscan Studies* 17 (1957) 149-172. Une des conclusions de cet article est que le commentaire des psaumes attribué à S. Bruno n'est pas authentique. La thèse du P. Van den Eynde retiendra toute notre attention. Nous ne croyons pas qu'elle rende superflu le travail que nous présentons ici.

Quelques recueils d'écrits attribués à Hugues de Saint-Victor

M. R. Baron a récemment décrit par le détail plusieurs manuscrits contenant des œuvres ou des fragments d'œuvres attribués au grand Victorin : *Paris Maz. 717*, *Paris Nat. lat. 14506* et les sept manuscrits de *Douai 360-366* [1]. Nous voudrions présenter quelques autres recueils dont les principaux sont consignés dans *Bruges Ville 153*, *Douai 371* et *Metz 1230* (*Coll. Salis 80*) [2].

Chacune des pièces que nous allons signaler sera précédée d'un numéro d'ordre et la numérotation sera reprise pour chaque manuscrit. Pour chacun des numéros nous renverrons, s'il y a lieu, au texte imprimé des œuvres de Hugues (PL 175-177) ; nous marquerons d'un astérisque * le numéro que nous n'aurons pas retrouvé dans les textes imprimés [3]. Comme tous les *Miscellanea* repérés dans nos manuscrits sont imprimés dans les deux premiers livres (PL 177, 469-634), nous les signalerons par la lettre *M.* I ; *M.* II, suivie du numéro du chapitre tel que le donne Migne.

---

1. R. Baron, *Étude sur l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor d'après les mss Paris Maz. 717, B. N. 14506 et Douai 306-366*, dans *Scriptorium* 10 (1956) 182-220. — M. Baron en a extrait 18 textes qu'il a édités dans *Mélanges de Science relig.* 13 (1956) 157-178, sous le titre : *Textes spirituels inédits de Hugues de Saint-Victor*. — Mais dans la recension qu'il a faite de ce dernier article (dans *Scriptorium* 11, 1957, 324-325), dom J. Leclercq en a restitué 4 à saint Bernard (à savoir les textes 6, 9, 16, 17). Aucun de ces extraits bernardins ne figure dans les trois recueils que nous allons analyser au cours de cette étude.

2. En 1930 et 1935, au cours de visites aux bibliothèques, nous avions décrit tous ces manuscrits et en outre *Douai 360*, *365* et *366*. Nous nous proposions de poursuivre nos recherches, surtout en vue d'une étude sur les *Miscellanea* attribués à Hugues de Saint-Victor. Nos études d'histoire doctrinale nous ont détourné de ce projet. Si nous publions aujourd'hui ces anciennes descriptions, c'est dans l'espoir qu'elles pourront apporter quelque lumière concernant l'authenticité des écrits de Hugues de Saint-Victor.

3. Parmi les textes imprimés, nous signalons non seulement ceux qui sont conservés dans les tomes 175-177 de PL, mais aussi ceux édités récemment par M. R. Baron et qui ne sont pas de saint Bernard (voir *supra*, note 1) : *Textes spirituels inédits de Hugues de Saint-Victor*, dans *Mélanges de Science relig.* 13 (1956) 157-178.

I. — Bruges Ville 153.

Ce manuscrit a été décrit par M. De Poorter [4] ; toutefois la description de celui-ci est incomplète et elle ne donne que deux références au texte de PL.

Le manuscrit est en réalité double : un premier volume s'étend jusqu'au f. 92^{rb} ; le second, écrit de la même main que le premier, se poursuit jusqu'à la fin (f. 145^{v}).

1 (f. 6ra-56^{rb}). *Tractatus magistri* Hugonis *super Lamentationes Iheremie*. Quomodo sedet sola ciuitas plena populo ? Quantum ad litteram spectat... quanta miseria consequatur (PL 175, 255-322).

***2** (f. 56va-66^{vb}). *Questionum quatuor de preuaricatione prima libellus*. Domino suo ac precordialiter dilecto abbati uenerabili in Christo ultimus fratrum Hugo cum orationis debito ut sit idem fidei genus omne quod est speciei (*lire* : spei). Incipit prologus : Noui, mi Domine, quod non tam necessitas quam regina mentis... quadriduanum fetentem.

(f. 56^{vb}). Questio prima : Questio uero est talis : utrum tam bona fuit Christi passio quam mala fuit Ade preuaricatio.

(f. 59ra). Questio secunda : Questio enim est : cum Deus sit iustus et misericors, quare extra numerum saluandorum animas creat quas puniendas considerat.

(f. 61^{vb}). Questio tertia : Questio nichilominus est : si non saluantur nisi saluandi qui erant ex Adam, si non peccasset, nascituri...

(f. 62^{vb}). Questio quarta : Questio etiam est utrum qui nascituri erant de Adam, si non pecasset, omnes eiusdem meriti essent... post longam excecationem illuminabuntur, ut sic non habeant quo gloriantur.

3 (f. 66^{vb}-68^{rb}). *De quadripartito iudicio Dei*. Pater non iudicat quemquam, sed omne... alios destinabit ad penam (*M*. I, 169).

4 (f. 68^{rb}-70ra). *De tribus silentiis et cursu Dei*. Dum medium silentium tenerent omnia. Tria sunt silentia... paratum ab initio seculi (*De verbo incarnato*, collatio I ; PL 177, 315-318).

5 (f. 70ra-70^{vb}). *De triplici pace hominis*. Una est pax quam habere debet ad Deum... in terra suauiter uiuentium (*M*. I, 6).

***6** (f. 70^{vb}-74va). *De sapientia Dei*. Sapientia a fine usque ad finem fortiter pertingit quia sic opera sua... et disponit omnia suauiter.

***7** (f. 74va-75va). *De terra anime et celo eius*. Sicut mundus uisibilis habet terram suam et celum suum... nostram ueraciter uanitatem agnoscimus.

***8** (f. 75va-77va). *Item sententie* eiusdem de uerbis Euangelii. Currebant duo simul. Duo isti electi discipuli... et nouus homo resurgat. Amen.

***9** (f. 77va-78^{rb}). *Lectionem esse insipientium, opus perfectorum*. Nemo me pro his que superius commemoraui... debeas facile agnoscis.

***10** (f. 78^{rb}-79^{vb}). *De quatuor gradibus*. Quatuor sunt in quibus exercetur uita justorum... omnes facere quod hortamur.

***11** (f. 79^{vb}-82^{vb}). *De trinitate*. Ad iustitiam credere debemus corde... sacramentum propitiationis exsequitur.

---

4. A. De Poorter, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque publique de la Ville de Bruges*, Gembloux 1934, p. 194-197.

***12** (f. 83ra-83rb). [*Sans titre*]. Hoc in unoquoque agitur quod in Moyse et Maria consideratur... peccatis precedentibus conuersatur.

***13** (f. 83rb-83va). *De exilio*. Postremo terra aliena posita est que et ipsa... laqueata despiciat.

***14** (f. 83va-84rb). *De musica*. Musica ab aqua uocabulum sumpsit eo quod... certis temporibus.

***15** (f. 84rb-91ra). [*Sans titre*]. Congruum professioni quam, Deo inspirante, uouistis et dignum honestati quam, ipso fauente, ducitis... continentibus habilem. Audite me diuini fructus et quasi rosa... delectationes in dextera tua usque ad finem.

Ici s'achève le premier volume du manuscrit. Sont laissés en blanc les f. 91rb-92ra. Le second volume commence au f. 92va. Mais au f. 92rb une main contemporaine, sinon la même qui a transcrit tout le manuscrit, en annonce le contenu en ces termes :

Magistri Hugonis *in hoc uolumine continentur libri isti* : 1. Eulogion sponsi et sponse ; 2. Tractatus de uirtute orandi ; 3. Tractatus de sapientia Christo et sapientia (*en surcharge* : uel de anima) Christi ; 4. De cibo Emmanuelis ; 5. Tractatus de laude caritatis ; 6. Solutiones diuersarum sententiarum ex scripturis.

16 (f. 92va-97va). *Eulogion sponsi et sponse*. Ibo michi ad montem myrhe... in unum congregamur. Amen (*De amore sponsi ad sponsam* ; PL 176, 987-994).

17 (f. 97va-105vb). Incipit prologus. Domino et patri Th. Hugo. Munusculum hoc dilectionis mee ea uos precor... donum impendere debetis. Vale. Explicit prologus. Incipit *tractatus de uirtute orandi*. Quo studio et quo affectu... in ara cordis adoletur (*De modo orandi* ; PL 176, 977-988).

18 (f. 105vb-114ra). Incipit prologus magistri Hugonis *de sapientia Christo et sapientia Christi ad magistrum* Gauterium de Mauritania. Prudenti ac religioso uerbi diuini inter ceteros et pre ceteris scrutatori Gualtero Hugo peccator. Aliquotiens accidisse comperuit in rerum... quam cor peruersum. Explicit prologus. Incipit tractatus (f. 106va). Queritis de anima Christi, id est de illo rationali spiritu... non arroganter presumere (*De sapientia animae Christi* ; PL 176, 845-856).

19 (f. 114ra-117rb). *De cibo Emmanuelis* magna est questio, quare butirum et mel comedet... in qua dolor non est, appetenda ; per Dominum (*M.* I, 2).

20 (f. 117rb-122ra). Incipit prologus magistri Hugonis *de laude caritatis*. Seruo Christi Petro Hugo. Gustate et uidete quoniam suauis est... dilectio quod recompensatur. Explicit prologus. Incipit tractatus (f. 117va). Tam multos iam laudatores... mansionem in nobis facere qui cum eodem patre... Amen (*De laude caritatis* ; PL 176, 969-976).

A partir du f. 122ra, commence, sans titre général, une longue série de sentences qu'on retrouve presque toutes dans les *Miscellanea*.

21 (f. 122ra-122rb). Precepta Dei multis nominibus significantur... inordinatum continent (*M.* II, 68).

22 (f. 122rb-122va). Alii sunt in lege ambulantes... qui non facienda presumunt (*M.* II, 70).

23 (f. 122va). Tres sunt uie, uia Dei... ad custodiendas uias tuas (*M.* II, 69).

24 (f. 122va-122^{vb}). Confitebor tibi in directione cordis. Cor hominis... nec ultra transgrediens (*M.* II, 71).

25 (f. 122^{vb}-123va). In toto corde meo exquisiui te... ualidior consurges (*M.* II, 72).

26 (f. 123va—123^{vb}). In corde meo abscondi eloquia tua... ideo absconde ne pecces (*M.* II, 73).

27 (f. 123^{vb}). Benedictus es, Domine... humiliatur pro culpa (*M.* II, 74).

28 (f. 123^{vb}-124^{rb}). In labiis meis pronuntiaui... pro iustitia ad saluationem (*M.* II, 75).

29 (f. 124^{rb}). In mandatis tuis exercebor. Exercetur... quasi incipientem attendat (*M.* II, 76).

30 (f. 124^{rb}). Considerabo uias tuas. Via Dei est... uisitationis tue. Amen (*M.* II, 77).

***31** (f. 124^{rb}-124^{vb}). *De tribus spiritibus.* Tres sunt spiritus, spiritus Dei spiritus hominis... spem commendant.

***32** (f. 124^{vb}). *De eo quod scriptum est, uenite ad me, etc.* Venite ad me omnes qui laboratis... ut quiete adepta consolemini.

33 (f. 124^{vb}-125^{rb}). *De spirituali citara.* Psallite Domino in citara. In citara duo ligna sunt, unum inferius... esse debet, amor perfectus est (*M.* II, 65).

34 (f. 125^{rb}). *De duabus portis mortis.* Qui cupiditate peccant sumant... quo mundus egrediatur (*M.* I, 133).

35 (f. 125^{rb}-125va). *Quomodo malus bono uiuat.* Omnis rei exemplum sub celo... nullus caderet (*M.* I, 134).

36 (f. 125va-125^{vb}). *De duplici fine et medio.* Vita mortalis medio loco... ad aquilonem (*M.* I, 135).

37 (f. 125^{vb}). *De duplici iudicio superborum.* De montibus surgunt nubes... maius iudicium sument (*M.* I, 136).

38 (f. 125^{vb}). *Societatem uite presentis instabilem esse, separationem tristem.* Hoc est unum de magnis... in separatione caritas (*M.* I, 137).

39 (f. 125^{vb}-126ra). *De laude compassionis.* O beata anima... non nisi pii (*M.* I, 138).

40 (f. 126ra-126^{rb}). *Quare bestie crucientur que culpam non habent.* Si pena culpe debetur... laborantium in pena (*M.* I, 139).

***41** (f. 126^{rb}). *Quod in ratione imago Dei est et in dilectione similitudo.* Signatum est super nos lumen uultus tui, Domine. Signatum est... hec est ratio... meo, non nostro, quoniam singularis est gratia.

42 (f. 126^{rb}). *Quomodo homo a Deo recessit et quomodo redit.* Homo primum per superbiam... incorruptionem immortalitatis (*M.* I, 140).

43 (f. 126^{rb}-126^{vb}). *Quod homo male se et sua diligit.* Est quidam amor hominis ad se... postea per contemptum (*M.* I, 141).

44 (f. 126^{vb}-127^{rb}). *De itinere trium dierum.* Ibimus itinere trium dierum... et eterne dulcedinis (*M.* I, 142).

45 (f. 127^{rb}). *Quomodo Deus et cibus et potus dicitur.* Deus noster et cibus et potus est, cibus quando per cognitionem... occulti cognitio (*M.* I, 143).

46 (f. 127^{rb}-127va). *De trina refectione.* Trina refectione Deus fidelem animam... gustandum effundit (*M.* I, 144).

47 (f. 127va). *Quod ea que Dei sunt incomparabilia sunt.* Diuine nature excellentia... nec sapientiam sensus (*M.* I, 145).

48 (f. 127va). *Quod et aliena et sua ordinat Deus.* Dispositio diuina omnibus ...ut ordinata sint (*M.* I, 146).

49 (f. 127va-127^{vb}). *De porta et ostio et secreto.* Maria porta, Christus ostium, Pater occultum... donec consoleris et coroneris [5].

50 (f. 127^{vb}-128ra). *De septem modis susceptionis diuine.* Septem modis suscipit Deus hominem... ut refocillentur (*M.* I, 147).

51 (f. 128ra-128^{rb}). *De exercitationibus.* Alii sunt laborantes et non proficientes... ubi laborem non habent (*M.* I, 148).

52 (f. 128^{rb}). *De duplici fructu lectionis.* Primus fructus lectionis... corde non uageris (*M.* I, 149).

53 (f. 128^{rb}). *De duplici fructu ieiunii.* Primus fructus ieiunii est mortificatio... corde cumpungaris (*M.* I, 150).

54 (f. 128^{rb}). *De duplici fructu laboris.* Primus fructus laboris est occupatio... secundus exercitatio (*M.* I, 150).

55 (f.128^{rb}). *De duplici fructu orationis.* Primus fructus orationis est petitionis impetratio... deuotionis exercitatio (*M.* I, 150).

56 (f. 128^{rb}-129^{rb}). *Qui non peccauerunt, quare dampnentur ?* Quare, inquis, dampnantur... haberet beatum esse (*M.* I, 151).

57 (f. 129^{rb}-129va). *Quomodo sapientia uincit malitiam.* Atrium est cor, fortis armatus malitia... crucifigit malitiam (*M.* I, 152).

58 (f. 129va-129^{vb}). *De ferculo et lectulo Salomonis.* Ferculum Salomonis cor exercitatum in studio uirtutis... Salomonis pertineas (*M.* I, 60).

59 (f. 129^{vb}-130ra). *De dispensatione.* Quod sine culpa fieri non potest... ne festines ad arguendum (*M.* I, 153).

60 (f. 130ra-130^{rb}). *Quod Deus prius temporale dat, postea eternum.* Voluit creator ante... postea daturus eternum (*M.* I, 154).

61 (f. 130^{rb}). *Quod scriptura aliquando ostendit, aliquando tribuit uirtutem.* Quedam sunt scripture que... exhortando (*M.* I, 155).

62 (f. 130^{rb}-130va). *De duplici perfectione caritatis.* Duobus modis caritas perficitur... donec ueniam (*M.* I. 156).

63 (f. 130va). *De terrore et blandimento* ⟨Dei⟩. Sapientia Dei aliquando... amor per filium (*M.* I, 157).

64 (f. 130va-131^{vb}). *Quid significet quod scriptum est : melior est iniquitas uiri quam benefaciens mulier.* Melior est iniquitas uiri quam benefaciens mulier. Si per sensualitatem mystice mulierem... melior est in retributione (*M.* I, 158).

***65** (f. 131^{vb}-132^{rb}). [*Sans titre*]. Due sunt scole et duo sunt genera discentium. Alii uirtutem querunt, alii ueritatem... iste est reconciliatus.

66 (f. 132^{rb}-132va). *Quod omne cor pronum est ad commendandam estimationem suam.* Fabula dicit omnes bestias... non erubescat (*M.* I, 3).

67 (f. 132va). *De studio sapientie.* Stultus sicut luna mutatur. Stultus personaliter... persistens inuenitur (*M.* I, 4).

68 (f. 132va-132^{vb}). *Quod in sensu hominis bonum non est.* Homo peccando fecit ut bestiis... et tamen non equaris (*M.* I, 5).

69 (f. 132^{vb}). *Quod Deus rationalis creature bonum est.* Sola rationalis creatura... cogi non possit (*M.* I, 7).

70 (f. 132^{vb}-133^{rb}). *De triplici exhortatione.* Vite mutabilis conditio... aqua et uinum, etc. (*M.* I, 8).

71 (f. 133^{rb}). *Quod elementum duobus modis dicitur.* Elementum est prima materia corporalis... ingredientibus (*M.* I, 9).

---

5. Texte déjà édité par R. Baron, *La pensée mariale de Hugues de Saint-Victor*, dans *Revue Asc. Myst.* 31 (1955) 271.

72 (f. 133^{rb}-133va). *De trinitate uniuersitatis.* Rerum uniuersitas trinitate una... non exemplar (*M.* I, 10).

73 (f. 133va-133^{vb}). *Quomodo querendus est Christus.* Quidam Christum quesierunt... et glorificentur (*M.* I, 12).

74 (f. 133^{vb}-134^{rb}). *Quale* [*lire* : quare] *et qualiter Deus homini per scripturas foris loquitur.* Quamdiu homo intus Deum audire loquentem... uirtutis accendit (*M.* I, 13).

75 (f. 134^{rb}). *Quot modis Deus cum homine esse dicitur.* Quatuor modis nobiscum est Deus... per meritum uite (*M.* I, 14).

76 (f. 134va). [*Sans titre*]. Quinque sunt progressiones cognitionis ; una est in sensu... ne de illis (*M.* I, 15).

77 (f. 134va-134^{vb}). [*Sans titre*]. Quatuor modis in nostro animo... peccatum et scandalum (*M.* I, 16).

78 (f. 134^{vb}-135va). [*Sans titre*]. Demonstrare uolens Dominus... esse utrumque demonstretur (*M.* I, 17).

79 (f. 135va-136^{vb}). *De fide.* Priusquam ea que ad fidem pertinent... constare saluatoris (*M.* I, 18).

80 (f. 136^{vb}-137ra). *Dominus iudicabit fines terre.* Dominus iudicium suum in fine seruauit ut compleatur iustitia... non habet iudicium Deus (*M.* II, 82).

81 (f. 137ra-137va). *De quatuor debitoribus.* Quatuor sunt debitores : Deus, spiritus... ad satietatem pertingat (*M.* I, 20).

82 (f. 137va-138ra). *De uirtute uirtutum.* Sicut uirtutes relique... non facile desistere (*M.* I, 19).

83 (f. 138ra). *De impedimento cognitionis.* Sicut humor subtilis per exalationes... non nocentes (*M.* I, 21).

84 (v. 138ra-138^{rb}). *De tribus bonis.* In uocibus duo sunt, melodia... per essentiam cognitionem (*M.* I, 23).

85 (f. 138^{rb}-138va). *De duplici sensu.* Duo sensus in homine sunt... mundo esse uidentur (*M.* I, 24).

86 (f. 138va-138^{vb}). *Quid Pater luminum.* Dona Dei lumina sunt et ipse... et remanent in se (*M.* I, 25).

87 (f. 138^{vb}). *Misterium de Simeone et Christo.* Senectus Simeonis defectus... consummatio uirtutis (*M.* I, 88).

88 (f. 138^{vb}). *Quomodo sapientia parturiebatur.* Nondum erant abissi... in procreatione effecti (*M.* I, 26).

89 (f. 138^{rb}-139ra). *De triplici origine aspirationis.* Triplex est origo aspirationum... si ex Deo sunt (*M.* I, 27).

90 (f. 139ra). *De quinque iugis.* Quinque sunt iuga... iugum suauitatis (*M.* I, 28).

91 (f. 139ra). [*Sans titre*]. Dominus dixit : in quacumque die comederis... qui inchoauit malitiam (*M.* I, 89).

***92** (f. 139ra-139^{rb}). *Quid si Babilon et unum et alterum in ea unum requirit.* In Babilone alterum, id est culpa penam non requirit unus alterum sed respondent ulule sibi... sine retributione relinquit.

93 (f. 139^{rb}). *Quid sit quod non transmutatur.* Non transmutatur quod ipse est... ut aliter sit (*M.* I, 30).

***94** (f. 139va). [*Sans titre*]. In « Pater » coronabamur. De « Pater noster » ad spem. In « noster » instruimur ad humilitatem. In « qui es in celis », erudimur ad petitionem (*texte intégral*) [6].

6. Texte déjà édité par R. Baron, *Textes spirituels inédits..., loc. cit.* 177.

***95** (f. 139va-139^{vb}). *Oculi eius in pauperem respiciunt.* Duo sunt : pastor et lupus. Ambo in ouem respiciunt... deficit spiritus meus.

96 (f. 139^{vb}). *Misterium de forma celi et terre.* Qualis terra, tales sunt terreni... tales et celestes (*M.* I, 31).

97 (f. 140ra). *Mirabilis est Deus in sanctis suis.* Quid miraris foris ?... quidquid foris apparet (*M.* I, 59).

98 (f. 140ra). *De serie temporum et affectu temporalium.* Preterita, presentia et futura... futurorum caritas (*M.* I, 32).

99 (f. 140ra-140^{rb}). *De desiderio iustitie et fructu eius.* Necessitas mater artium. — Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam... omnes iusti esse uolunt (*M.* I, 33).

100 (f. 140^{rb}-140va). *De sacramento corporis Christi.* Dominus Iesus Christus ut ostenderet... illam uelauit (*M.* I, 34).

101 (f. 140va-140^{vb}). *De duplici gloria regis Salomonis.* Egredimini filie Sion et uidete... se exhibebit sublimis (*M.* I, 117).

102 (f. 140^{vb}-141ra). *De pena et gloria corporis humani.* Quanta est dignitas anime si corporis... sociatum ad penam (*M.* I, 35).

103 (f. 141ra). *Quid significat quod Moyses inter Deum et populum mediator fuit.* Scriptum est quia non potuit populus... uisionis demulceret (*M.* I, 36).

104 (f. 141ra-141^{rb}). *Quid est ue soli.* Ve soli, quia cum ceciderit... quam unum solum (*M.* I, 37).

105 (f. 141^{rb}-141va). *De diuisione et unione iniquitatis et caritatis.* Primum diuisit iniquitas inter Deum... unitatem abalienationis (*M.* I, 38).

106 (f. 141va). *De duplici* [lire : *triplici*] *operatione philosophie.* Naturalis operatio... naturalem probat (*M.* I, 39).

107 (f. 141va-142ra). *De duplici eruditione et duplici operatione spiritus.* Quidam ab intus erudiuntur... peruersa sunt omnia (*M.* I, 40).

108 (f. 142ra). *Quid sit noua et uetera.* Scriba doctus in regno... habet caritas maior (*M.* I, 41).

109 (f. 142ra-142^{rb}). [*Sans titre*]. Michi autem adherere bonum est... quid frustra deciperis (*M.* I, 60).

110 (f. 142^{rb}). *Quid sit quod Ioseph fratribus suis prohibuit ne contendant in uia.* Prohibet Ioseph... et uiolare non concedit (*M.* I, 42).

111 (f. 142^{rb}-142va). *Quod uirtus et ueritas simul esse uolunt.* Virtus et ueritas, cum de eodem sunt... uere diligit in cognitione (*M.* I, 43).

112 (f. 142va). *De triplici amore.* Tria sunt genera hominum. Sunt qui amant solum Deum... argui et dampnari (*M.* I, 44).

113 (f. 142^{vb}). *De quatuor timoribus.* Quatuor sunt timores : mundanus, seruilis... nec penam habet (*M.* I, 193).

114 (f. 142^{vb}-143ra). *De triplici uoluntate in Christo.* In Christo carnis infirmitas... uoluntas spiritus coronabatur (*M.* I, 84).

115 (f. 143ra-143va). *Quod Christus in homine munditie et humilitatis exemplum dat.* Dei sapientia per quam... mundam inueniat habitationem (*M.* I, 85).

116 (f. 143va). *De tribus generibus hominum.* Alii sunt stantes, alii nutantes... post ad turpia [7].

117 (f. 143va-143^{vb}). *Quomodo Christus solus dixit : Pater meus.* Unus homo dixit : Pater meus... qui es in celis (*M.* I, 86).

---

7. Texte déjà édité par R. Baron, *ibid.* 162.

*** 118** (f. 143^{vb}). *Ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum.* In hoc mundo quedam bona sunt, sed iocundum non sunt... ex prima uniunt, ex secunda uniuntur.

119 (f. 143^{vb}-144ra). *Quid sit fauus distillans.* Fauus distillans labia tua. Fauus distillans, fauus uerbum caro factum... unicuique secundum mensuram (*M.* I, 116).

120 (f. 144ra). *De occultis et manifestis hominis.* Quedam sunt manifesta hominis... iudicare omnem diem (*M.* I, 46).

121 (f. 144ra-144^{rb}). *De duplici uita.* Duo sunt, uita et mors, et post hec sequuntur... ibi sapit (*M.* I, 47).

122 (f. 144^{rb}-145^{rb}). [*Sans titre*]. Deus per hominem mundum redempturus in mundum uenit... hereditas mea preclara est michi (*M.* II, 12).

Liber sancte Marie de Thosan (f. 145^{rb} *in fine*).

Comme A. De Poorter l'a déjà noté dans sa description des manuscrits de la ville de Bruges [8], la seconde partie de ce manuscrit (f. 92^{v}-145^{r}) se lit aussi dans *Bruges 156*, manuscrit provenant de l'abbaye des Dunes. Ayant confronté les textes, nous pouvons préciser et affirmer que l'un est la copie littérale de l'autre. C'est la dernière partie, consacrée à des *Miscellanea* (*Bruges 156*, f. 77^{v}-132^{v}) qui en fournit la preuve la plus palpable.

Comme on le sait, dans l'édition courante des *Miscellanea* (PL 177), chaque pièce est précédée d'un titre qui en indique le contenu. Si l'on confronte ces titres de PL 177 avec ceux que nous avons relevés plus haut dans notre description de *Bruges 153*, nos 21-122, on constate que, dans une bonne vingtaine de cas, le titre de *Bruges 153* diffère de celui de PL.

En voici quelques exemples :

Miscellanea de PL 177.	*Miscellanea* de *Bruges 153*.
I, 134 : Quomodo malus bono vivat et quod esse bonum et in eo perseverare non sit ab homine.	35 : Quomodo malus bono uiuat.
I, 3 : Apologus probans omne cor pronum esse ad commendationem sui et sociorum.	66 : Quod omne cor pronum est ad commendandam estimationem suam.
I, 7 : De dignitate et libertate rationalis creaturae.	69 : Quod Deus rationalis creature bonum est.
I, 12 : Quod Christus et sapientia a diversis variis quaeruntur modis.	73 : Quomodo querendus est Christus.
I, 13 : Quod Deus in Scriptura homini foris loquitur per praeceptiones, prohibitiones, promissiones et minationes.	74 : Quale [*lire* : quare] et qualiter Deus homini per scripturas foris loquitur.

8. A. De Poorter, *op. cit.*, p. 202-203.

Or, pour chacun de ces quelque vingt cas, le titre de *Bruges 156* est exactement le même que celui de *Bruges 153*.

Il arrive aussi que *Bruges 153* omette un mot du titre qui se lit dans le texte édité de PL 177. Ainsi du titre de I, 137 *Bruges 153* omet la particule *et* (voir plus haut, n° 39). Or ce même mot *et* fait défaut aussi dans *Bruges 156*. Il en est de même au n° 64 du manuscrit brugeois qui omet le mot *Dei*, qui se lit dans PL 177 (I, 157) : cette même omission se retrouve dans *Bruges 156*. Dans une série de questions qui sont les mêmes que dans le texte édité, *Bruges 153* omet parfois une pièce qu'on lit dans PL 177 : la pièce I, 11 ne se lit pas dans *Bruges 153*, comme on peut le constater aux n^{os} 73 et 74 (au f. 133va). Même omission dans *Bruges 156*. Et quand *Bruges 153*, contrairement à ce qu'on lit dans PL 177, ne présente pas de titre avant une question, on n'en trouvera pas davantage dans *Bruges 156*. Il est donc manifeste que l'un des deux manuscrits brugeois copie l'autre [9]. Quel est le premier en date ? Nous n'avons pas trouvé d'élément de solution.

Mais, indépendamment de ce problème, un autre se pose, à la même occasion. Puisque nombre de titres de *Bruges 153*, qui donnent le contenu de la pièce qui suit, diffèrent de ceux que présente l'édition courante des *Miscellanea* de PL 177, on peut se demander quels sont les premiers en date. Si l'on s'en rapporte aux exemples que nous venons de citer (*Bruges 153*, n^{os} 35, 66, 69, 73, 74), il semble bien que les titres de PL 177 soient antérieurs. On comprend en effet aisément que *Bruges 153* ait résumé les titres de PL 177 ; mais l'hypothèse contraire paraît invraisemblable. Pourquoi, par exemple, si *Bruges 153* est antérieur, l'auteur de PL 177 se serait-il mis en frais pour ajouter au n° 66, de *Bruges 153*, ces mots : *Apologus probans* ? Il en résulte donc que les titres qu'on lit dans PL 177 remontent à une époque très proche de la diffusion des *Miscellanea*. Ces titres sont-ils le fait de l'auteur même de ces sentences, ou sont-ils légèrement postérieurs ? Question qui sera traitée plus loin, dans un contexte plus étendu.

---

9. Nous n'avons relevé qu'un cas de désaccord entre les deux manuscrits. *Bruges 153*, au n° 68, porte comme titre : *De studio sapientie* ; le contenu de la pièce ne correspond aucunement à ce titre. Mais *Bruges 156* (f. 104^{r}) présente comme titre : *De stulto et sapiente*, qui résume parfaitement le contenu de la pièce. Nous pensons que le titre de *Bruges 153* est le fruit d'une erreur de lecture. De fait dans l'édition de PL 177 (*M.* I, 4) on lit : « *De stulto*, qui ut luna mutatur, et *de iusto*, qui vir unus est », ce qui dit bien l'objet de la pièce. D'ailleurs, dans *Douai 365*, f. 54va, et *366*, f. 109^{rb}, le titre porte *De stulto et sapiente*. Voir R. Baron, *Étude sur l'authenticité...*, *loc. cit.*, p. 199, n° 39 et p. 210, n° 22.

II. — Douai 371.

Seuls les 34 premiers folios, à lignes pleines, de *Douai 371*, manuscrit du XIII[e] siècle, intéressent notre sujet. Un premier groupe de questions (f. 1[v]-16[v]) est anonyme ; un second (f. 16[v]-34[v]) est attribué à Hugues de Saint-Victor.

I. — ***1** (f. 1[v]-3[v]). Beata illa et sempiterna trinitas, Pater et Filius et Spiritus sanctus, unus Deus, scilicet summa potentia, summa sapientia, summa benignitas... et conscientia bona et fide non ficta.

***2** (f. 3[v]-4[r]). Sicut oculi Sathane omne sublime uident, ita oculi Domini omnem humilem intuentur... a Domino non humiliabitur.

***3** (f. 4[r]-5[r]). Sapientia edificauit sibi domum, etc. Cum multis modis sapientia intelligatur, querendum est que sapientia edificauit sibi domum... uel in dexteram uel in sinistram partem declinando.

***4** (f. 5[r]-7[r]). Egredimini filie Sion et uidete regem Salomonem in diademate quo coronauit eum mater sua. Adhuc infirmis et delicatis ista exhortatio salutaris proponitur quos ut caros filios... affectiones uestras ad modum suarum dirigatis.

***5** (f. 7[r]-7[v]). Christus exinaniuit semetipsum factus obediens. Duo sunt attendenda : modus exinanitionis et fructus eiusdem qui non fuit simplex et modicus... uita eterna quam ipse nobis promeruit.

***6** (f. 7[v]-8[v]). Beati mites quia ipsi possidebunt terram. Inter cuncta uirtutis insignia, hic est solaris radius... mansueti autem hereditabunt terram.

***7** (f. 8[v]-9[v]). Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam uos. In his uerbis dominicis pensanda est magnitudo miserie nostre et dignitas et celsitudo diuine pietatis. Triplex hic ostenditur miseria : labor, egritudo et fames... sapientia in corde, ueritas in ore.

***8** (f. 9[v]-11[r]). Deum time et mandata eius observa, hoc est omnis homo. Hoc est celestis, hoc est sensati uiri, ut Deum timeamus et ex toto corde diligamus. In hac uerborum serie... totis uiribus ipsum diligamus ut promissa consequi mereamur.

***9** (f. 11[r]-12[r]). Ascensiones in corde suo disposuit. Filius prodigus trina descensione in huius mundi miserias corruit... quod permittat nobis Deus.

***10** (f. 12[r]-13[v]). Audiam quid loquatur in me Deus. Dauid regum summus et prophetarum eximius digne Deo penitentium personam in se prefigurans... habere pacem que erit in fine.

***11** (f. 13[v]-15[r]). Ad quem nobis sermo. Primum fit sermo Dei ad nos, postea sermo nascitur ad Deum. Duobus modis fit sermo Dei ad nos... uirtutes tene, uitia caue.

***12** (f. 15[r]-15[v]). Implete hydrias aqua. Galilea in tempore transmigratio, uita ergo presens Galilea est, transmigrans de presentibus ad futura... per spiritualem intelligentiam illuminatio dulcescit.

13 (f. 15[v]-16[r]). [*Sans texte biblique*]. Christus prius ouis fuit, pastor postea factus est ; ouis animal mansuetum... tertii pestilentes (*M.* I, 101).

14 (f. 16[r]-16[v]) [*Sans texte biblique*]. Dicitur de cerua, quia cum uulnerata fuerit a uenatore... sponte derelinquit (*M.* I, 177).

15 (f. 16[v]) [*Sans texte biblique*]. Tres sunt tyranni qui contra nos acies suas ...ad illicita relaxamus (*M.* I, 195).

II. — A ce f. 16v, de suite après ce premier bloc de questions, on lit le titre : *Quedam exceptiones ex libris magistri* HUGONIS.

***16** (f. 16v-17r). Quatuor sunt loca : unus in quo solum bonum... medium collocandus erat.

17 (f. 17r-17v). Quatuor sunt iudicia : secundum prescientiam, secundum causam, secundum operationem, secundum retributionem... foris iudicat ubi profertur (*De sacramentis*, t. I, pars 8, c. 5 ; PL 176, 309 C-310 B).

18 (f. 17v-18r). Sciendum (*raturé*) quia tribus modis in libro uite aliquis scribi perhibetur... secundum prescientiam fuerunt (*Explanatio in canticum beatae Mariae* ; PL 175, 430 C-431 A).

19 (f. 18r). Servitus quatuor modis uariatur : secundum conditionem, secundum necessitatem, secundum timorem... facere quod iubet (*ibid.* 423 B-D).

20 (f. 18v). Duo sunt : humilitas et humiliatio. Humilitas est intus in uirtute mentis, humiliatio foris est... per uirtutem humilitatis oblatam contempnunt (*ibid.* 424 A-B).

21 (f. 18v). Duo sunt que beati angelorum et hominum spiritus... amplius percipiatur (*ibid.* 417 B-D).

22 (f. 19r-20v). Anima et spiritus in homine idem est, quamuis aliud anima, aliud spiritus... corruptibile deponunt (*ibid.* 418 B-420 C).

23 (f. 20v-21r). Sane spiritus Domini in scriptura sacra tribus modis... uel ad gloriam destinare (*ibid.* 422 C-D).

24 (f. 21r-21v). Verbum bonum, uita sapiens que mundum istum fecit... sine quo quid esse non potest (*Eruditionis Didascalicae libri septem*, l. VII, c. 1 ; PL 176, 811 C-813 A).

25 (f. 21v). Tribus modis fit omnis mutabilitas, loco, forma et tempore... loco mutari potest (*ibid.*, l. VII, c. 19 ; PL 176, 827 D-828 A).

26 (f. 21v). Alteratio alia corporum, alia spirituum... proponat de futuro (*ibid.*, l. VII, c. 19 ; *ibid.* 829 C-D).

27 (f. 21v-22r). Tribus modis mutabilitati subiacet humana cognitio... et unum totum quod est (*ibid.* 829 D-830 B).

28 (f. 22r-25v). Rerum omnium quas creauit Deus alias esse materias, alias esse formas... reuelabit fidelibus suis, quia hec est uita eterna [10].

29 (f. 25v-26v). Insipientem doctus interrogas. Queris quid tibi faciendum sit pro eo quod in habitu religionis positus... donec intus extinguatur (*M.* I, 74).

30 (f. 27r-28r). In refectione duo sunt, cibus et potus. Potus facile sumitur... qui de bono deteriores fiunt (*M.* I, 161-162).

***31** (f. 28r-28v). Tria sunt tempora per que presentis seculi spatium decurrit. Primum est tempus naturalis legis... qui ei moribus contradicunt.

***32** (f. 28v-29r). Tres sunt anime rationalis uisiones : cogitatio, meditatio, contemplatio... in contemplatione dulcedo.

***33** (f. 29r-29v). Prophetie genera sunt septem. Primum genus extasis, quod est mentis excessus... hec genera Spiritus sanctus moderatur.

---

10. Cette question est de Guillaume de Champeaux ; elle est éditée par G. LEFÈVRE, *Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux. Étude suivie de documents originaux* (*Travaux et mémoires de l'Université de Lille*, t. VI, n° 20), Lille 1898, p. 21-28. Édition plus critique dans O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. V, Gembloux 1959, p. 189-227.

***34** (f. 29v-30r). Constat preterea quod a perfecto opus diei inchoari debuisset... uocauit quia lucem dicit et tenebras noctem.

***35** (f. 30r-32r). Predestinationum alie sunt alligationis, alie conditionis, iste sunt iustitie, ille potentie... pro certo predestinauit ad penam.

***36** (f. 32r-33v). In multorum etenim animo questio nascitur unde dictum sit a primeuo conditore : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Tanta namque dignitas... Hec de imagine, fili dilectissime, habeo [11].

***37** (f. 33v-34r). Nunc uero de similitudine aliqua intellige qui in moribus cernenda est... quia in secundo reformauit.

***38** (f. 34r-34v). Sollicite igitur requiramus quid intersit inter uerbum Dei et uocem scripture sacre. Verbum enim definiuit... terrena uisitans et celestia non derelinquens.

***39** (f. 34v). Tribus modis nominatur conuenienter perfectum, secundum tempus, secundum naturam et uniuersaliter perfectum... in creato et creatricis omnium nature.

(f. 34v). Incipit liber Senece de copia uerborum siue de quatuor uirtutibus. Quatuor uirtutum species multorum sapientium sententiis...

III. — Metz 1230 (Collection Salis 80).

Ce manuscrit (XIIIe siècle, à lignes pleines) a péri dans le bombardement de la ville de Metz, lors de la guerre de 1940-45. Mais il survit grâce à un microfilm qui en fut pris en juillet 1935.

La plupart des pièces sont des *Miscellanea* (PL 177). Quand nous rencontrerons une série continue de *Miscellanea* qui est exactement la même que dans le texte de PL 177, nous nous contenterons de signaler l'incipit de la première de ces pièces et l'explicit de la dernière de la série, en renvoyant le lecteur au texte imprimé ; et quand l'ordre de deux pièces est interverti, nous le signalerons. Mais nous aurons soin de signaler l'incipit de chacune des pièces dans la table qui clôt cet article.

1 (f. 1r-4v). Incipiunt diuerse sententie Hugonis. Prima *de quatuor voluntatibus Christi.*

Queris de uoluntate Dei et de uoluntate hominis similiter. Christus Deus fuit... Quod enim uiuit uiuit Deo (*De quatuor voluntatibus in Christo libellus* ; PL 176, 841-846).

2 (f. 4v-7v). Meditatio est frequens cogitatio, modum et causam et rationem... tempore suo apprehendat (*De meditando seu de meditandi artificio opusculum aureum* ; PL 176, 993-998).

3-58 (f. 7v-31r). Quosdam tibi psalmiste uersiculos prelibaui de profunda abisso stillam modicam hauriens (f. 7v : *M.* II, prologus ; PL 177, 589).

Quamdiu anima per contemplationem Deo adheret... qui eam perfectioribus concedit (*M.* II, 1-62 ; PL 177, 589-623).

---

11. Texte édité dans *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. V p. 248-250.

Dans ce bloc de pièces, identiques à celles de PL 177, manquent les pièces 5, 8, 12, 55, 59 et 60 des *Miscellanea* imprimés. Le n° 9 n'est repris par *Metz 1230* que jusqu'aux mots : *hominum recompensat* (PL 177, 593 A). Les n^{os} 44-45, 47-48 des *Miscellanea* imprimés se rencontrent dans *Metz 1230* en ordre interverti. — Ajoutons que ce même bloc se lit aussi dans *Bruges Ville 91*, f. 84^{rb}-89ra.

59 (f. 31^{r}-32^{v}). Dum medium silentium tenerent omnia. Tria sunt silentia... preparatum est ab initio seculi. Amen (*De Verbo incarnato*, collatio prima ; PL 177, 315-318).

60-71 (f. 32^{v}-35^{v}) Due sunt scole et duo sunt genera discentium... tempus uisitationis tue. Amen (*M.* II, 67-77 ; PL 177, 627-631).

Les n^{os} 63-64 sont en ordre inverse de celui de PL 177, n^{os} 69-70, et le n° 71 se termine par un *Amen* qui manque dans le texte imprimé.

72-85 (f. 35^{v}-39^{v}). Fratres, debitores sumus non carni ut secundum carnem uiuamus... quiete adepta consolemini (*M.* I, 119-132).

86 (f. 39^{v}). Psallite Domino in citara. In citara duo ligna sunt... amor perfectus (*M.* II, 65).

Dans PL 177, le texte biblique est ainsi libellé : *cum cantico, in citara*, comme dans le texte sacré (*Ps.* 91, 4).

87-93 (f. 40^{r}-41^{r}). Qui cupiditate peccant ... laborantium in pena (*M.* I, 133-139).

94 (f. 41^{r}). Signatum est super nos lumen ... singularis est gratia (*M.* II, 5).

95-100 (f. 41^{r}-42^{v}). Homo primum per superbiam... ut ordinata sunt (*M.* I, 140-146).

101 (f. 42^{v}-43^{r}). Maria porta, Christus ostium, pater occultum... donec consoleris et coroneris [12].

102-106 (f. 43^{r}-44^{v}). Septem modis suscepit Deus homines... haberent beatum esse (*M.* I, 147-151).

107 (f. 44^{v}-50^{r}). Spiritalis diiudicat omnia. Spiritus spiritalem facit... bonum cooperante natura (*M.* I, 1).

108 (f. 50^{r}-51^{v}). Verbum caro factum est. Quod uerbum Dei quod et Deus est... humana natura, non persona (*De Verbo incarnato*, collatio II ; PL 177, 318-320). Voir *supra*, n° 59.

109-111 (f. 51^{v}-52^{r}). Fabula dicit omnes bestias... et tamen non equaris (*M.* I, 3-5).

112 (f. 52^{r}-53^{v}). Queritur etiam de potestate Dei, si maior est uoluntate eius... non predestinauit, sed presciuit (*Libellus de potestate et voluntate Dei utra maior sit* ; PL 176, 839-842).

113 (f. 53^{v}-55^{v}). Iohanni quondam hispalensi archiepiscopo Hugo seruus crucis Christi. Quid, frater carissime, quid dicam tibi... nisi ostendas conuersionem (Hugonis de S. Victore *Epistolae*, epist. 3 ; PL 176, 1014-1018).

12. Texte édité par M. R. Baron, d'après *Paris Maz. 717*, f. 161^{rb}, dans *La pensée mariale de Hugues de Saint-Victor, loc. cit.* 271.

114 (f. 55v-58v). Quod natum est ex carne caro est, et quod natum est de spiritu spiritus est. Si nihil inter spiritum... informans rationem ⟨scientiam⟩ facit (*De unione corporis et spiritus* ; PL 177, 285-289).

115 (f. 58v-59r). Vocalis (*lire* : logicalis) dicit : Sequere cursum sermonis... ad quod tu uis (*M.* I, 118).

116 (f. 59r-60r). Cum esset Iesus annorum duodecim, etc. Sicut mundus iste dupliciter... ueritas cognoscitur (*M.* I, 81).

117 (f. 60r-60v). Atrium est cor, fortis armatus malitia... crucifigit malitiam (*M.* I, 152).

118 (f. 60v). Ferculum Salomonis, cor exercitatum... Salomonis pertinens (*M.* I, 60).

119-126 (f. 60v-63r). Una est pax quam habere debet... desideria uirtutis accendit (*M.* I, 6-13).

***127** (f. 63r). Tres sunt operationes sapientie : naturalis, rationalis, artificialis (à ces trois mots se réduit cette sentence).

128-130 (f. 63r). Quatuor modis in nostro animo... peccatum et scandalum (*M.* I, 14-16).

131 (f. 63v). Non prudentium diligentia... cum despicitis (*M.* I, 183).

132 (f. 63v-64r). Demonstrare uolens Dominus... utrumque demonstretur (*M.* I, 17).

133 (f. 64r-65v). Priusquam ea que ad fidem... probatus est constare saluatoris (*M.* I, 18).

134 (f. 65v). Dominus iudicabit fines terre. Dominus iudicium suum in finem seruauit... non haberet iudicium Deus (*M.* II, 82).

135-140 (f. 65v-68r). Quatuor sunt debitores : Deus, spiritus... stulti mundo esse uidentur (*M.* I, 20-24).

141-144 (f. 68r-70v). Sapientia a corde procedit... si nichil, non exigitur (*M.* I, 184-187).

145 (f. 70v). Motus uoluntatis per se primum in cogitatione... ire non potest (*M.* I, 186).

146-149 (f. 70v-71r). Qui malum facit et male facit... remanent in se (*M.* I, 188-191).

150 (f. 71r). Senectus Symeonis defectus... consummatio uirtutis (*M.* I, 88).

151 (f. 71r). Nondum erant abyssi... in procreatione effecti (*M.* I, 192).

152 (f. 71v). Triplex est origo aspirationum... spiritus si ex Deo sunt (*M.* I, 27).

153 (f. 71v). Quinque sunt iuga... caritatis (*M.* I, 28).

154 (f. 71v). Dominus dixit : in quacumque... inchoauit malitiam (*M.* I, 89).

155 (f. 71v). In Babylone non requirit unus alterum... sine retributione relinquit (*M.* I, 29).

156 (f. 71v-72r). Non transmutatur quod ipse est... ut aliter sit (*M.* I, 30).

157 (f. 72r). In « Pater » corroboramur ad spem... ad petitionem [13].

158 (f. 72r). Oculi eius in pauperem respiciunt... defecit spiritus meus (*M.* II, 9).

159 (f. 72r-72v). Qualis terra, quales terreni... quale celum, tales celestes (*M.* I, 31).

160 (f. 72v). Mirabilis Deus in sanctis suis... foris apparet (*M.* I, 59).

---

13. Texte édité par R. Baron, *Textes spirituels inédits*, *loc. cit.* 177.

161 (f. 72^{v}). Preterita, presentia... futurorum caritas (*M.* I, 32).

***162** (f. 72^{v}). Necessitas mater est artium (à ces mots se réduit cette sentence).

163 (f. 72^{v}). Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam... iusti esse uolunt (*M.* I, 33).

164 (f. 73^{r}). Dominus Iesus Christus ut ostenderet... illam uelauit (*M.* I, 34).

165 (f. 73^{r}). Egredimini, filie Sion, et uidete regem Salomonem... pium exhibebit sublimis (*M.* I, 117).

166-172 (f. 73^{r}-74^{v}). Quanta est dignitas anime... penam habet caritas maior (*M.* I, 35-41).

173 (f. 74^{v}-75^{r}). Michi autem adherere Deo... frustra deciperis (*M.* II, 60).

174-176 (f. 75^{r}-75^{v}). Prohibet Ioseph fratribus suis... argui et dampnari (*M.* I, 42-44).

177 (f. 75^{v}). Quatuor sunt timores : mundanus, seruilis... nec penam habet (*M.* II, 193).

178-179 (f. 75^{v}-76^{v}). In Christo carnis infirmitas... mundam habitationem (*M.* I, 84-85).

180 (f. 76^{v}). Alii sunt stantes, alii nutantes... post ad turpia [14].

181 (f. 76^{v}). Unus homo dixit : pater meus... qui es in celis (*M.* I, 86).

182 (f. 76^{v}). Ecce quam bonum... ex secunda unum sunt (*M.* II, 81).

183 (f. 76^{v}). Caro iumentum, sessor spiritus... et cohibet (*M.* I, 45).

184 (f. 76^{v}-77^{r}). Fauus distillans... secundum mensuram (*M.* I, 116). (le texte édité ajoute : gratiae infundens).

185-186 (f. 77^{r}). Quedam sunt manifesta hominis... sentit, ibi sapit (*M.* I, 46-47).

187 (f. 77^{v}-78^{v}). Deus per hominem mundum redempturus in mundum uenit... preclara est michi (*M.* II, 12).

188 (f. 78^{v}). Deus homo factus est ut idem esset ... condita ab ipso (*M.* I, 87).

189 (f. 78^{v}). Iesus in uia ambulantibus faciem suam... uia comitem dedit (*M.* I, 100).

190 (f. 78^{v}-80^{r}). Due sunt ciuitates, Ierusalem... ad ipsum peruenientes (*M.* I, 48).

191-192 (f. 80^{v}-82^{r}). Considerate, fratres, misericordem dispensationem... de culpa desperant (*M.* I, 49-50).

193 (f. 82^{r}). Duo homines ueteres in nobis erant... destruatur mortalitas (*M.* I, 94).

194 (f. 82^{r}). Habet oleum Deus, habet oleum et mundus... oleum gaudium (*M.* I, 51).

195 (f. 82^{r}-82^{v}). Christus ouis prius fuit, postea pastor... tertii pestilentes (*M.* I, 101).

196 (f. 82^{v}-83^{r}). Duplex est uita anime, alia qua uiuit in Deo... contra faciem tuam (*M.* I, 92).

197 (f. 83^{r}). In peccato duo sunt... contra pietatem [15].

198 (f. 83^{r}). In penitentia tria sunt : dolor preteriti... satisfactio condigna (*M.* I, 106).

---

14. Texte édité par R. Baron, *ibid.* 162.

15. Texte édité par R. Baron, *ibid.* 177.

199 (f. 83r-83v). Duo sunt : conscientia et fama... postea tempus laboris (*M.* I, 93).

200 (f. 83v-85r). Spiritus Domini repleuit orbem terrarum... percipere uolumus ; tales simus. Amen (*M.* I, 103 ; entre les derniers mots : *simus. Amen*, le texte édité ajoute : *Quod etc.*).

201 (f. 85r-87r). Exi de terra tua et de cognatione tua... in melle diuinitatis. Amen. (*M.* I, 91 ; entre les deux derniers mots, le texte édité ajoute : *Quod etc.*).

202 (f. 87r-87v). Bonum est confiteri Domino... et non derelinquamus suauem (*M.* II, 64).

203 (f. 87v-88v). Ve uobis, diuites, qui habetis nunc consolationes... amaritudinem sentietis. Amen (*M.* I, 52 ; *Amen* ne se trouve pas dans le texte édité).

204 (f. 98v). Exortum est in tenebris lumen... hec est retributio (*M.* II, 66).

205 (f. 88v-89r). Lucerna pedibus meis... multi sequentes. Amen (*M.* II, 79 ; le texte édité ne comporte pas l'*Amen* final).

206 (f. 89r). Quatuor modis fit recordatio peccatorum... quarta felicitatis (*M.* I, 53 ; le texte édité porte : *Quadruplex est recordatio*).

207 (f. 89r). Omne uitium ex natura originem trahit.... libidinem relaxauit (*M.* I, 54).

208 (f. 89r-89v). Tres sunt tyranni qui contra nos... nec ad illicita relaxamus (*M.* II, 195).

209 (f. 89v). Via uite, mandatum iustitie... habere naturale est (*M.* I, 55).

210 (f. 90r-90v). Videns Deus quod malitia... quam qui timet ne faciat (*M.* I, 90).

211 (f. 90v). Cor olla est, delectatio sagimen... ibi lutum, hic puluis (*M.* II, 196 ; le texte édité porte : *corolla*).

212 (f. 90v-91r). Due sunt uie, una lata... habebit regem in patria (*M.* I, 56).

213 (f. 91r-91v). Scriptum est : quia mundus... anime patienter sustinere (*M.* II, 197).

214 (f. 91v-92v). Que est ista que ascendit... puluerem pigmentarii (*M.* I, 111).

***215** (f. 92v-94r). Deus sursum erat et homo deorsum. Veritas erat... ponat in uia gressus suos et ueniat.

216-218 (f. 94r-94v). Hoc interest inter uirtutem et iustitiam... edificant operantis (*M.* I, 57-59).

219 (f. 94v-95r). Quatuor modis notitia Dei cordi humano... nouit ille qui accipit (*M.* I, 63).

220-222 (f. 95r-96r). Deus hominem formans et condens... quoniam fides est etiam de fide (*M.* I, 64-66).

223 (f. 96r-96v). Dilecto fratri R., H. peccator. Caritas nunquam excidit... Dominus Iesus Christus tecum sit. Amen (*M.* I, 67). (Hugonis de S. Victore *Epistolae*, epist. 1 ad Ranulphum de Mauriaco ; PL 176, 1011).

***224** (f. 96v). Ignis in fomite, concupiscentia in carne, flatus suggestio, flamma operatio (texte complet de la sentence).

225 (f. 96v). Theophania est apparitio diuina... et amor uirtutis (*M.* I, 83).

Ici s'achève la collection d'extraits de Hugues de Saint-Victor. Le tout a été transcrit par la même main. Rien n'indique que le copiste ait achevé de transcrire son modèle, car la collection s'arrête au f. 96 ;

ce qui comporte 12 cahiers de 8 folios ; qui sait si le modèle ne s'étendait pas au delà ?

Du f. 97[r] au f. 124[r] une autre main — du XIII[e] siècle encore — a transcrit trois traités dont le premier est attribué à un Hugues, et dont les deux autres sont anonymes.

226 (f. 97[r]-107[r]). *Rubrique* : Incipit prefaciuncula illius qui inquisitus est ad inquisitorem suum supra illa questione pretaxata.

Incipit de la préface : Dilectissimo et digne diligendo fratri, H. frater indignus suo pronomine nec dignus adhuc a Deo cognosci... Questionem illam de Saule quam a me minimo siscitatus es, carissime, non fortuito casu...

Incipit du traité. Rubrique : Incipit TRACTATUS DE SEPTEM SIGNIS SAULI FACTI [*lire* : FACTIS] et a Samuele sibi predictis. Caput I. Saulus querens asinas patris sui Chis et non inueniens eas (f. 97[r]).

Explicit : in omni bono cum illo conformemur quem credimus omnium et principium et finem Iesum Christum Dominum nostrum... in secula seculorum. Amen (f. 107[r]).

227 (f. 107[r]-117[v]). *Rubrique* : Incipit DE CURSU SOLIS annuo qui fit per duodecim zodaici signa et de circuitu cotidiano solis qui fit per quatuor orbis climata. Expositio quedam historice, mystice et moraliter digesta. Incipit historica propositio uel prolocutio (f. 107[r]-107[v]).

Incipit : Caput I. Oritur sol et occidit et ad locum suum reuertitur (f. 107[v]).

Explicit : consummatum perducit hominem in quo cum patre et filio... per omnia secula seculorum. Amen (f. 117[v]).

228 (f. 117[v]-124[r]). *Rubrique*. Item cuius supra, expositio moralis DE TRIBUS SANCTIS MULIERIBUS in tribus alabastris ad ungendum Iesum unguenta uel aromata tria deferentibus (f. 117[v]).

Incipit: Maria Magdalena et Maria Iacobi et Salome (f. 117[v]).

Explicit : omnium horum letantium habitatio est in Maria secundum triplex in deliciis Marie (f. 124[r]).

Si l'on compare entre eux les trois recueils qui viennent d'être analysés (*Bruges 153, Douai 371* et *Metz 1230*) et si l'on envisage en même temps ceux que M. Baron a décrits (*Paris Maz. 717, Nat. lat. 14506* et *Douai 360-366*), on constate deux faits. Le premier est relatif au texte biblique qui introduit l'exposé même ; le second concerne le titre qui précède immédiatement le texte biblique et qui résume plus ou moins exactement le contenu de l'exposé. Or il arrive que, dans nombre de cas, le texte biblique fait défaut et que, dans certains recueils, on ne rencontre pas un seul titre explicatif de l'exposé. Ces deux espèces d'introduction sont-elles primitives et dues à l'auteur même de l'exposé ?

Et tout d'abord les textes bibliques sont-ils primitifs et dus à l'auteur même de l'exposé ? La chose nous paraît certaine. Deux ou trois exemples suffiront. Dans *Bruges 153, Metz 1230, Maz. 717*

(n° 105), *Douai 365* (n° 82) et *Douai 366* (n° 16), la sentence *Atrium est cor* n'est précédée d'aucun texte biblique. On se demande ce que vient faire cette équation : *atrium* = *cor*. Qu'on lise le texte de *Lc.* 11, 22-23 : « cum fortis armatus custodit *atrium* suum etc. », tout se comprend. Il est donc certain que cette sentence était précédée immédiatement de ce texte biblique. Ce texte est d'ailleurs reproduit dans l'édition courante de PL 177, n° 152. Et donc, si la sentence est de Hugues de Saint-Victor, le titre est de lui aussi ; et c'est la preuve que Hugues a commenté, du moins en partie, l'évangile de saint Luc. Même cas pour la sentence : *virtus et veritas* de *Bruges 153* (n° 111) qui manque de texte biblique. Qu'on lise le texte de *Sap.* 7, 22 : « est in sapientia spiritus intelligentiae certus, suavis, amans bonum, *acutus, qui nihil vetat benefacere* », et l'on a l'explication de la sentence même qui expose le sens des mots qui viennent d'être soulignés. Or, ici encore, le texte biblique est reproduit dans l'édition courante de PL 177, n° 43. Autre exemple. Dans *Metz 1230* (n° 46) on lit, au début de la sentence que n'introduit aucun texte biblique, ces mots révélateurs : « Consideranti michi *huius uersiculi* uirtutem ». L'auteur dit donc nettement qu'il vient de transcrire lui-même un verset. Ce verset n'est autre que celui du psaume 37, 6, qu'on lit d'ailleurs dans l'édition courante de PL 177, *Misc.* II, 46. La conclusion est donc ferme : nombre de sentences qui ne présentent pas de texte biblique en portaient cependant un à l'origine, et ce texte ne peut qu'être le fait de l'auteur même de la sentence. L'édition courante de PL 177 s'avère donc, quant à ces textes bibliques, reproduire un manuscrit très proche des origines.

La seconde question est de savoir si les titres qui résument le contenu de la sentence sont primitifs, eux aussi ? On sait que l'édition courante de PL 177 offre un titre explicatif pour chaque sentence. Mais la tradition manuscrite est loin d'être uniforme. Le répertoire de *Bruges 153*, comme on l'a vu, présente un mélange assez bizarre de sentences qui ont un titre de ce genre et de sentences qui en sont dépourvues. Le manuscrit de *Douai 371* ne donne aucun titre. Ni davantage le long recueil de *Metz 1230*. Quant aux manuscrits décrits par M. Baron [16], ils présentent une grande variété. Le répertoire de *Paris Nat. lat. 14506* n'a pas de titres (sauf au n° 3). Celui de *Paris Maz. 717* offre un mélange de sentences avec et sans titre. Le recueil de *Douai 365* présente des titres, mais il arrive que le titre soit différent ou plus court que dans l'édition courante de PL 177 (ainsi pour *Misc.* I, 132, 142, 148).

16. R. Baron, *Étude sur l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor d'après les mss Paris Maz. 717, B. N. 14506, et Douai 360-366*, dans *Scriptorium* 10 (1956) 183-189, 191-205, 208-213.

La collection de *Douai 366* contient presque toujours les titres de l'édition courante. En résumé, trois types se présentent : collections sans titre aucun (*Paris Nat. lat. 14506, Douai 371, Metz 1230*) ; collections avec titre pour chaque sentence, mais parfois différent de l'édition courante (*Douai 365, 366*) ; et enfin, collections où se mélangent des sentences sans titre et des sentences avec titre (*Paris Maz. 717, Bruges 153*). Quel est le type primitif ? Il semble bien que les recueils mélangés ne peuvent être que postérieurs aux recueils uniformes. Le choix reste donc entre les recueils purs de tout mélange, à savoir les recueils sans aucun titre et les recueils avec titre pour chaque sentence. Supposons que primitivement les sentences n'aient eu aucun titre explicatif. Le texte biblique qui introduisait les sentences n'indiquait bien souvent que fort vaguement le contenu de l'exposé. Il était donc tout naturel qu'un clerc ou lecteur se soit donné la peine d'introduire chaque sentence par un titre explicatif du contenu : travail utile pour celui qui voudrait utiliser la collection. Supposons, en sens contraire, que toutes les sentences aient primitivement été introduites par un titre explicatif : conçoit-on qu'on ait supprimé toutes ces rubriques si utiles ? Il nous paraît donc permis de conclure que les collections primitives ne portaient pas de titres, mais que ceux-ci ont été très vite ajoutés pour l'utilité du lecteur. Dans ce cas les collections les plus anciennes seraient celles de *Paris Nat. lat. 14506, Douai 371* et *Metz 1230*, et les autres collections, y compris celle de *Paris Maz. 717*, ne reproduiraient pas l'état primitif de la tradition manuscrite.

* * *

Aux trois recueils qui viennent d'être analysés, nous ajoutons, *ne pereant*, quelques *fragmenta* de recueils rencontrés au hasard de nos lectures, dans lesquels l'une ou l'autre pièce est ou pourrait bien être de Hugues de Saint-Victor. Nous signalons toutes les pièces qui les accompagnent, sans évidemment nous prononcer sur leur authenticité : peut-être pourront-elles éveiller l'attention de quelque chercheur.

IV. — Bruxelles Bibl. roy. 1927-44 (1187).

1 (f. 158^{v}-164^{v}). Incipit *Gnothosolitos* magistri Hugonis de Sancto Victore. Nostis, karissimi, quod omnis sapientia a Domino Deo est, sicut scriptum est : philosophi cognouerunt... immarcescibilem glorie coronam. Amen. Explicit gnothosolitos magistri Hugonis de Sancto Victore.

2 (f. 164^{v}-180^{r}). Hunc librum fecit magister Hugo de Sancto Victore, qui liber intitulari deberet : *De statu uirtutum uariabili*, ut patet in princi-

pio. Communiter tamen diuiditur in quatuor tractatus partiales, quorum primus intitulatur liber uel tractatus de humilitate, secundus de obedientia, tertius de timore, quartus de caritate.

Incipit liber magistri hugonis de statu uirtutum uariabili. Eius inspirante gratia qui ubi uult spirat et linguas infantium facit disertas, uolo, si possum, de uirtutum statu uariabili quedam que legendo reperi, quedam a doctoribus meis audiui simplici sermone colligere...

[1]. *De humilitate* (f. 165^{r}-169^{r}). Christus igitur, cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est... in quo oportet omnes reliquas uirtutes fundari.

[2]. *De obedientia* (f. 169^{r}-175^{r}). Sed quia humilitatem soror obedientia inseparabiliter comitatur, aliquid de obedientia dicamus... aliqua de timore premittamus.

[3]. *De timore naturali* (f. 175^{r}-176^{v}). Est quidam naturalis timor nobis cum animalibus communis ex natura carnis procedens... hec de timore, caritatis gratia incidente dicta sunt.

[4]. *De caritate* (f. 176^{v}-179^{v}). Ipsa autem caritas doceat quid de ea sentiendum sit... super omnia opera manuum tuarum benedictionem.

Explicit liber magistri hugonis de sancto Victore de humilitate, obedientia, timore et caritate.

3 (f. 180^{r}-183^{v}). Tractatus magistri Hugonis de Sancto Victore *De tribus uoluntatibus in Christo.* Queris de uoluntate Dei et de uoluntate hominis similiter. Christus Deus fuit... Quod autem uiuit uiuit Deo (*De quatuor voluntatibus in Christo libellus* ; PL 176, 841-846).

4 (f. 183^{v}-184^{v}). Incipit *sententia* magistri Hugonis de quibusdam dubiis. Insipientem doctus interrogas. Queris quid faciendum sit pro eo quod [*lire* : qui] in habitu religionis... donec intus extinguatur. Hec uenerabilis magistri Hugonis sententia (*M.* I, 74).

L'authenticité des deux dernières pièces est suffisamment garantie. La première, *Gnothosolitos* (lire sans doute avec B. Hauréau : *gnoti seauton*[17]), ne paraît dans aucun des recueils signalés par M. R. Baron ni par nous-mêmes, ni d'ailleurs dans l'*Indiculum omnium scriptorum magistri Hugonis de Sancto Victore que scripsit* d'*Oxford Merton Coll. 49*, décrit par J. de Ghellinck[18]. Et pour cause : J. Van den Gheyn nous apprend que cet opuscule est d'Arnold de Gheilhoren, chanoine régulier de Saint-Augustin à Groenendael[19].

Le *De statu uirtutum uariabili* se présente, apparemment du moins, sous de meilleurs auspices. Certes le manuscrit de Bruxelles qui le contient date du XV^{e} siècle ; mais on connaît des cas où un manuscrit tardif transcrit fidèlement un excellent manuscrit du XII^{e} ou XIII^{e}

17. B. Hauréau, *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor*, Paris 1886, p. 216, n. 3.

18. J. de Ghellinck, *La table des matières de la première édition des œuvres de Hugues de Saint-Victor*, dans *Rech. Science relig.* 1 (1910) 270-289, 385-396.

19. J. Van den Gheyn, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique*, t. II, Bruxelles 1902, p. 199, n. 1.

siècle. Au surplus, B. Hauréau nous signale le même titre dans *Paris Nat. lat. 12261*, f. 141 sv., et dans *Valenciennes 181* (*173*) avec le titre *Liber magistri Hugonis de variabili statu uirtutum* ; et, à l'état séparé, le chapitre *De obedientia* dans *Paris Nat. lat. 13422* [20]. Cependant, tout récemment, dom J. Leclercq reprenait le problème dans toute son ampleur. Le texte de *Bruxelles Bibl. roy. 1927-44* (*1187*) se lit, avec mêmes incipit et explicit, en d'autres manuscrits qu'indique le savant critique [21]. Dom Leclercq nie que cet écrit soit de saint Bernard, comme on l'a prétendu ; mais il conteste également qu'il soit de Hugues de Saint-Victor ; car ce traité en appelle souvent au texte de la règle de saint Benoît, ce qui indique une origine bénédictine. L'auteur doit être un moine, un abbé peut-être, écrivant pour les novices, *ad profectum novitiorum*, et qui d'ailleurs a lu les écrits de saint Bernard.

V. — Bruxelles Bibl. roy. 2196-2215 (1468).

1 (f. 10r-11r). Sequitur sententia Hugonis. Insipientem doctus interrogas. Queris quid faciendum sit pro eo qui habitu religionis... donec intus extinguatur (*M.* I, 74 ; ultérieurement un autre copiste ajouta : *pro Deo, nota totum*).

***2** (f. 11v). *En surcharge* : Sapientia. *Incipit* : Inestimabile bonum est homini se suum esse et ualde stultus est si, se neglecto, aliis occupetur... sed potius ut sola deturpetur. *On y trouve la mention* : Bernardus Eugenio pape.

***3-8** (f. 11v-17v). Les pièces qui remplissent ces folios forment un tout : 1) *Supplicationes angelorum ante incarnationem.* 2) *Meditatio ante annuntiationem circa uirginem Mariam.* 3) Pièce sans titre, avec l'incipit : *Postquam autem uenit plenitudo temporis* (12v-14v). 4) *De itinere Virginis ad Elisabeth.* 5) *De reditu uirginis in Nazareth.* 6) *De partu Virginis Marie.* Ces pièces sont certainement étrangères à Hugues de Saint-Victor, puisqu'elles nous ramènent avec Pierre le Mangeur à la seconde moitié du XIIe siècle ; on y voit en effet la mention : *et dicitur in historia scolastica* (f. 14r, 10e ligne).

VI. — Bruxelles Bibl. roy. 21210-14 (1526).

***1** (f. 121rb-122ra). *Après un court traité, moralisant, sur les vertus, le copiste écrit* : Istud quod sequitur de caritate erat libro superadditum ex libro Hugonis de Sancto Victore.

O fortis uirtus caritatis que neminem spolias, omnia rapis, omnia facis tua et nemini aufers sua, dum bonum... superamus propter eum qui dilexit nos.

---

20. B. Hauréau, *op. cit.*, p. 147-148.

21. J. Leclercq O. S. B., *Le premier écrit authentique de saint Bernard?* dans *Revue Hist. ecclés.* 48 (1953) 196-210. Voir p. 200-201 la liste des manuscrits présentant le même texte que celui de Bruxelles.

***2** (f. 122ra-122rb). *Nettement séparé du texte précédent, voici un court exposé sur la simplicité de l'âme* :

Anima non est totum, quia suis partibus non constituitur. Totum enim sine conuentu partium non constituitur. Alioquin, si constituitur partibus anima, maior est in toto quam in parte : omnis enim pars minor est a toto suo ; sed ⟨anima⟩ non est minor in parte et maior in toto, cum in qualibet corporis parte tota inueniatur... totum non est cui nichil deest.

***3** (f. 122rb-125rb). *Immédiatement après ces quelques lignes, et bien distinct d'elles, on lit un exposé sur l'âme du monde* :

Sunt qui dicunt elementa huius mundi, celum dico cum suis astris, etheraque cum planetis, aera cum suis nubibus uentorumque spiritibus, fulgoribus etiam ceterisque perturbationibus, aquam quoque fluctiuagum ipsius, terram similiter cum omnibus herbis arboribusque, non solum anima, uerum etiam omni specie uite omnino carere ; ideoque, ut aiunt, in operibus quatuor priorum dierum nullius anime seu uite introducitur significatio. Plato uero philosophorum summus et qui circa eum sunt, non solum generalem mundi uitam asserunt, uerum etiam nullam speciem corporibus adherentem neque ullum corpus uita priuari fatentur, ipsamque uitam, seu generalem seu specialem, uocare animam sunt ausi fiducialiter. Quatuor (*sic*) sententie summi expositores diuine scripture fauent, herbas et ligna cunctaque de terra orientia uiuere affirmantes... extra corpus suum agere uel pati recta ratione cognoscitur. Explicit.

Il est bien entendu que nous n'établissons aucun rapport entre les deux dernières pièces et Hugues de Saint-Victor. Si nous avons prolongé quelque peu leur incipit, c'est pour en insinuer le contenu et les tirer de l'oubli : la dernière, concernant l'âme du monde, peut intéresser les historiens de l'école de Chartres.

VII. — Valenciennes 181 (173).

***1** (f. 85v-98v). Prologus magistri Hugonis super quibusdam questionibus. Domino suo ac precordialiter dilecto abbati uenerabili in Christo ultimus fratrum H cum orationis debito... licet per primam preuaricationem sint omnes peccatores (même texte que dans *Bruges Ville 153*, f. 56va-66vb ; voir *supra*, p. 249, mais avec explicit différent[22].

2 (f. 98v-99r). [*sans titre*]. Iustitia alia secundum debitum facientis, alia secundum meritum facientis. Iustitia secundum debitum facientis est potestatis... per solam gratiam iustitiam accipit (*M* I, 58).

VIII. — Paris Nat. lat. 18108.

Dans sa description de *Paris Nat. lat. 18108* Mgr A. M. Landgraf écrit au sujet des f. 34vb-38rb : « A cette même colonne (34vb), après un blanc de deux lignes, commence une série assez longue de sentences

22. Par une étude approfondie du texte, M. L. Ott a pu contester l'authenticité hugonienne de cette lettre : *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonder Berücksichtigung des Viktorinerkreises* (*Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalt.*, 34), Münster 1937, p. 456-484.

sur divers sujets dont le plus grand nombre font partie des *Miscellanea* imprimés en appendice aux œuvres de Hugues de Saint-Victor. La première sentence débute ainsi : Una est pax quam habere... quam ad seipsum. Cfr PL 177, 482-491 »[23].

On peut préciser : toutes ces sentences sont des *Miscellanea* de Hugues de Saint-Victor ; toutes, sauf une, sont imprimées dans PL 177 ; toutes font partie du livre I des *Miscellanea*, sauf une qui est la dernière du livre II. Puisqu'elles sont toutes imprimées (sauf une très courte qui sera citée ci-dessous), il me suffira de noter le folio du manuscrit, l'incipit et l'explicit de la sentence ou du bloc de sentences qui font une série ininterrompue, et le numéro des *Miscellanea* d'après PL 177.

f. 34^{vb}-35^{va} : Una est pax... uirtutum accendit.	I, 6-13.
f. 35^{va} : Tres sunt operationes sapientie : naturalis, rationalis, artificialis (texte complet).	manque.
f. 35^{va}-36^{va} : Quatuor modis... constare saluatoris.	I, 14-18.
f. 36^{va} : Dominus iudicabit... iudicium Deus.	II, 82.
f. 36^{va}-37^{rb} : Quatuor debitores... esse uidentur.	I, 20, 19, 21-24.
f. 37^{rb}-38^{rb} : Sapientia ex corde... remanent in se.	I, 184-191.
f. 38^{rb} : Senectus Simeonis... consummatio uirtutis.	I, 88.
f. 38^{rb} : Nondum erant... procreatione effecti.	I, 192.
f. 38^{rb} : Triplex est origo aspirationum.	I, 27.

Ainsi s'achève la collection ; *ex abrupto*, comme on le voit, puisque ces quatre mots qui constituent la dernière sentence (I, 27) ne sont que le début d'une question qui se lit en entier dans PL 177, 491.

Quelle place occupe ce fragment dans la tradition manuscrite des *Miscellanea* ? La réponse s'impose d'emblée : qu'on s'en rapporte aux sentences 119-152 de *Metz 1230*, les deux textes sont identiques à tous égards. L'un a copié l'autre. Et il est évident aussi que c'est *Paris Nat. lat. 18108* qui a copié *Metz 1230* : les quatre mots qui constituent la fin du florilège parisien trouvent leur suite dans *Metz 1230*, comme aussi d'ailleurs dans *M.* I, 27 du texte imprimé. Les *Miscellanea* du ma-

23. A. Landgraf, *Écrits théologiques de l'école d'Abélard* (*Spicilegium sacrum Lovaniense*, 14), Louvain 1934, p. XVIII.

nuscrit parisien ne présentent donc aucun intérêt, sinon celui de montrer l'antériorité de *Metz 1230*.

IX. — Évreux 19 et Rouen 553 (A. 452).

Dans *Évreux 19*, f. 137r-145r, et *Rouen 553*, f. 134ra-137rb, on lit une sorte d'*introductio ad theologiam* à la manière de Pierre Abélard, mais à prétention beaucoup plus modeste : l'auteur anonyme se borne à faire des extraits d'auteurs qui traitent ce sujet : *Incipit introductio theologie a quodam excerpta de diversis tractatoribus*. En réalité c'est donc un simple florilège plus ou moins organisé où les extraits se rapportent de près ou de loin au champ d'action de la science théologique. De précieuses notes désignent les auteurs auxquels les textes sont empruntés : saint Bernard, Pierre Abélard, Yves de Chartres, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze et autres, mais avant tout Hugues de Saint-Victor. C'est celui-ci seul qui nous intéressera [24].

Le florilège débute par une *prefatiuncula theologica*, empruntée mot pour mot au premier chapitre du *De scripturis et scriptoribus sacris* de Hugues de Saint-Victor (PL 175, 9-11A). M. E. Jeauneau avait déjà signalé le fait [25].

Après cette petite préface, l'auteur rapporte quelques menus textes de saint Bernard, de Pierre Abélard, de Grégoire de Nazianze ; vient ensuite un texte attribué nommément en marge à *M(agister) H(ugo)*.

1. Quisquis igitur ad diuine pagine intelligentiam uenire desiderat, primo seipsum consideret ut diuinis misteriis capiendis reperiatur idoneus ; non enim lippis oculis solis claritas plene elucescit, nec pretiosi thesauri in locis immundis debent abscondi. Et ut de diuina scriptura plena et perfecta habeatur *eruditio*, uidendum est quid sit eius materia. *Materia diuine pagine* circa duo uersatur : circa opera creationis et opera recreationis. Opera crea-

24. Mlle J. Vielliard, la dévouée directrice de l'Institut de recherches et d'histoire des textes, m'a spontanément signalé le texte d'*Évreux 19* (que j'avais d'autre part en microfilm depuis quelques années), et elle m'a procuré un microfilm de *Rouen 553*. Qu'elle veuille bien trouver ici l'expression de ma vive gratitude. Le manuscrit de *Rouen 553* m'a été révélé par M. E. Jeauneau dans son étude : *Glane chartraine dans un manuscrit de Rouen*, dans *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir* 21 (1957) 17-30. M. J. mentionne toutes les rubriques marginales, où se rencontre souvent le nom de Hugues de Saint-Victor. Le florilège y est suivi d'une demi-colonne (f. 137rb) où se trouve un petit extrait de Guillaume de Conches, dont M. J. a relevé l'intérêt. Dans *Évreux 19*, ce petit extrait est suivi (f. 146r-154r) d'autres extraits, tous anonymes, qui ne doivent pas nous arrêter ici. Les florilèges d'*Évreux 19* et de *Rouen 553* présentent un texte absolument identique (à part l'une ou l'autre variante).

25. E. Jeauneau, *loc. cit.* 18-19.

tionis sunt ea que, cum prius non essent, facta sunt ut essent ; sunt enim creata ex nichilo. Opera recreationis sunt ea que, cum prius essent mala, restaurata sunt ut bona essent. Ad opera creationis spectat conditio mundi cum omnibus elementis suis. Ad opera recreationis spectat incarnatio uerbi cum omnibus sacramentis suis. Sciendum autem est quod *digniora* sunt opera recreationis operibus creationis. Opera creationis sex diebus facta sunt ; opera uero recreationis non nisi sex etatibus perficientur (*Évreux 19*, f. 137^{v} ; *Rouen 553*, f. 134ra-134^{rb}).

Voici d'autre part le début du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor :

Quisquis ad diuinarum scripturarum lectionem *erudiendus* accedit primum considerare debet quae sit materia circa quam uersatur earum tractatio ; quia si rerum illarum de quibus scriptura facta est notitiam habuerit, facilius postmodum dictorum eius veritatem sive profunditatem perspiciet. *Materia diuinarum scripturarum* omnium sunt opera restaurationis humanae. Duo enim sunt opera in quibus universa continentur quae facta sunt. Primum est opus conditionis ; secundum est opus restaurationis. Opus conditionis est quo factum est ut essent quae non erant ; opus restaurationis est quo factum est ut melius essent quae perierant. Ergo opus conditionis est creatio mundi cum omnibus elementis suis. Opus restaurationis est incarnatio Verbi cum omnibus sacramentis suis, *sive iis quae praecesserunt ab initio saeculi, sive iis quae subsequuntur usque ad finem mundi*. Verbum enim incarnatum...

Et après une vingtaine de lignes, Hugues poursuit :

Opera restaurationis multo *digniora* sunt operibus conditionis ; quia illa ad servitutem facta sunt ut stanti homini subessent, haec ad salutem ut lapsum erigerent. *Propterea illa quasi modicum aliquid sex diebus perfecta sunt ; haec vero non nisi aetatibus sex compleri possunt*. Tamen sex contra sex e diverso ponuntur, ut idem reparator qui creator demonstretur [26].

Même thème au début du *De scripturis et scriptoribus sacris* :

Duo sunt opera Dei quibus consummantur omnia quae facta sunt. Primum est opus conditionis quo facta sunt quae non erant ; secundum est opus restaurationis quo reparata sunt quae perierant. Opus conditionis est creatio mundi cum omnibus elementis suis. Opus reparationis est incarnatio Verbi cum omnibus sacramentis suis, *sive quae ante incarnationem praecesserunt ab initio saeculi, sive quae post subsequentur usque ad finem mundi*. Prima igitur opera ad servitutem facta sunt ut homini per iustitiam stanti subessent. Secunda vero ad salutem ut hominem per culpam iacentem erigerent ; id circo *maiora* haec. *Propterea illa quasi modicum quid et exiguum virtutis divinae iudicium brevi tempore, id est sex tantum diebus, perfecta* sunt ; *haec vero, quasi excellentia ad comparationem priorum et maiorem virtutis effectum habentia non nisi sex aetatibus consummari possunt* [27].

---

26. *De sacramentis christianae fidei* I, 1-2 (PL 176, 183 AB-184 A).
27. *De scripturis et scriptoribus sacris* 2 (PL 175, 11 A-B).

Un simple coup d'œil sur ces trois textes suffit pour se convaincre à la fois de l'étroite parenté qui relie les deux derniers, et de certaines particularités propres au premier (le texte de *Rouen 553*). Celui-ci serait-il peut-être le résumé de l'un des deux autres ?

Le texte de *Rouen 553* est certainement, en certains endroits, plus bref que les deux autres. Ainsi la proposition : « sive quae (ante incarnationem) praecesserunt ab initio saeculi, sive quae post subsequentur usque ad finem mundi », commune aux deux textes imprimés, fait défaut dans *Rouen 553* ; de même ce dernier texte n'explique pas — ce que font les deux autres — pourquoi il n'a fallu que six jours pour la création, tandis que la restauration exige six époques.

D'autre part, on voit la même formule : « materia divinae paginae » ou « materia divinarum scripturarum » dans le *De sacramentis* et dans *Rouen 553*, formule qui manque dans le *De scripturis*. Il en est de même des termes « erudiendus » et « eruditio » et des mots « digniora », qui manquent dans le *De scripturis*. Il existe donc une assez étroite parenté entre le *De sacramentis* et le texte de *Rouen 553*.

Celui-ci serait-il un résumé du *De sacramentis* ? Ce qui fait hésiter, c'est la première phrase : « Quisquis igitur... debent abscondi ». Cette phrase, propre à *Rouen 553*, se présente comme une introduction assez naturelle : pour comprendre le sens des Écritures, il faut la pureté du cœur. Et la conjonction *et* qui introduit la phrase suivante : « Et ut de divina scriptura », est tout à fait à sa place pour montrer l'unité que constituent ces deux premières phrases de *Rouen 553*.

Et la question se pose : puisque, dans son prologue au *De sacramentis*, Hugues déclare qu'il y utilisera ses écrits antérieurs *quae antea sparsim dictaveram* [28], le texte de *Rouen 553* ne serait-il pas la première expression de la pensée de Hugues ? De la sorte, celui-ci, dès le début de son *De sacramentis*, réaliserait son intention d'utiliser ses propres écrits antérieurs. Cette hypothèse va-t-elle se confirmer ?

> **2**. Et quia libros diuine scripture docere intendimus, *uidendum est* qui sint libri, de ordine librorum et de numero. Libri in quibus diuina scriptura docetur sunt libri ueteris et noui testamenti. *Testamentum est cyrographum de futuro herede sub testibus consignatum.* Duo sunt testamenta : uetus et nouum ; et *dicitur uetus, uel quia prius factum est, uel quia hominem a uetustate non liberabat ; qui enim ueteri testamento seruiebant uetustatem non relinquebant. Nouum testamentum dicitur, uel quia posterius est factum, uel quia hominem ad nouitatem perducat.* In ueteri testamento tres librorum ordines continentur : lex, prophete, agyographi. Legis quinque sunt : libri genesis, exodus, leuiticus, liber numerorum, deuteronomium. Genesis dicitur quia

28. *De sacramentis christianae fidei*, praefatiuncula (PL 176, 173). Voir notre étude : *A propos des sources de la « Summa sententiarum »*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 25 (1958) 42-58.

agit de generatione *celi et terre* ; exodus quia agit de exitu *filiorum Israel de Egipto* ; leuiticus quia agit de leuiticis ; numerus quia ibi numerantur filii Israël ; deuterosis interpretatur secunda lex, *inde deuteronomium quia ibi est recapitulatio totius legis*. Isti quinque libri sic appellantur hebraice : bresith, hellesmoth, uagetra, uagedaber, helle adabarim. In ordine prophetarum octo sunt uolumina. Primus liber est Iosue qui et Iesus naue, Iosue bennun, id est filius Nun dicitur ; secundus Iudicum qui dicitur Sophim ; tertius Samuel qui est primus et secundus Regum ; quartus Malachim quod interpretatur Regum, qui est tertius et quartus Regum ; quintus Isaias, sextus Ieremias, septimus Ezechiel, octauus liber duodecim prophetarum qui dicitur tarreasra. Hii libri prophete dicuntur quia prophetarum sunt, licet non omnes prophetie sint... liber sapientie Salomonis et Ecclesiasticus.

Nunc *uidendum est* de libris noui testamenti. Nouum testamentum continet evangelia, apostolos, patres. Sunt uero quatuor euangelia : Matthei, Marci, Luce, Iohannis. Apostolorum quatuor sunt uolumina : actus apostolorum, epistole Pauli, epistole canonice, Apocalypsis ; qui iuncti cum superioribus libris uiginti duobus ueteris testamenti, complent triginta in quibus tota scientia diuine pagine continetur. Scripta patrum in corpore textus non computantur, quia non noua tractant, sed id quod in supra dictis continetur explanando manifestant (*Rouen 553*, f. 135^{rb}-135^{va}).

Remarquons tout de suite que cette dernière phrase, relative aux *scripta patrum*, est tout à fait à sa place dans *Rouen 553* ; mais elle manque dans *Évreux 19*, f. 140^{r}-140^{v}, qui, pour le reste, présente un texte identique à celui de *Rouen 553*.

Cet exposé, attribué nommément à *M. H.*, est-il bien un extrait de Hugues de Saint-Victor ? Il présente sans doute une certaine parenté avec le *De scripturis* du maître victorin [29], mais insuffisante pour garantir une conclusion. Lisons au contraire le *De sacramentis* [30]. Le texte de cet écrit hugonien est, peut-on dire, identique à celui de *Rouen 553* ; aussi bien avons-nous pu supprimer dans notre transcription 27 lignes du texte du *De sacramentis* de l'édition de PL 176, 186 B-D.

Il faut toutefois relever dans le texte de *Rouen 553* et *Évreux 19* certaines phrases, celles que nous avons soulignées et qui sont absentes du texte édité du *De sacramentis*. Ces phrases expliquent les trois termes : *testamentum*, *vetus* et *novum*. Explications utiles, mais nullement nécessaires, car le langage courant en avait suffisamment fixé le sens. On comprend toutefois qu'elles figurent dans *Rouen 553*, si ce texte est antérieur à celui du *De sacramentis* édité ; et l'on comprend aussi qu'elles aient été supprimées, si le *De sacramentis* édité est postérieur au texte de *Rouen 553*. Au contraire, si le texte du *De sacramentis* édité était le premier en date, on comprendrait malaisément que

29. *De scripturis et de scriptoribus sacris* 6 (PL 175, 15A-16A).
30. *De sacramentis* I, prologus 7 (PL 176, 185 D-186 D).

l'auteur de *Rouen 553* se soit donné la peine de fournir ces explications élémentaires. Il faut en dire autant des explications *celi et terre, filiorum Israel de Egipto, quia est recapitulatio legis.* On aura remarqué en outre que la formule *uidendum est* de la première ligne revient plus loin (§ 2), ce qui est naturel si elle est primitive ; on comprendrait moins que, si le *De sacramentis* édité était le premier en date, le texte de *Rouen 553* ait songé à introduire cette formule. Tout porte donc à croire que le texte de *Rouen 553* est ici encore de Hugues, non pas de Hugues auteur du *De sacramentis*, mais de Hugues auteur de questions antérieures [31].

3. Quatuor autem regulas in eis ⟨libris⟩ inuenimus uel agnoscimus, historiam, allegoriam, tropologiam, anagogen. Historia est que res gestas loquitur. Historia multipharie diuiditur, id est : quid a Deo, quid ab angelis uel hominibus gestum dictumque sit, quid a prophetis prenuntiatum de Christo et eius corpore, quid de diabolo et membris eius, quid de ueteri et nouo populo, quid de presenti seculo et futuro regno atque iudicio. Allegoria est in qua ex alio aliud intelligitur ; tropologia est in qua de moribus ordinandis tractatur ; anagoges id est spiritualis sensus per quem de summis et celestibus tractatim ad superiora ducimur. His quatuor quasi quibusdam rotis tota diuina pagina uoluitur. Verbi gratia : Ierusalem secundum historiam terrena ciuitas ; secundum allegoriam Christi ecclesiam significat ; secundum tropologiam id est moralitatem uniuscuiusque fidelis animam que ad pacem eternam anhelat ; secundum anagogen, celestium ciuium uitam qui reuelata facie Deum uident (*Évreux 19*, f. 141[r] ; *Rouen 553*, f. 135[va]-135[vb]).

Cet exposé, qui suit immédiatement l'extrait de *Laurentius Dunelmensis*, traite le sujet classique de la multiplicité des sens du texte biblique. Aucune note marginale n'en indique l'auteur. Celui-ci serait-il encore Hugues ? A trois reprises Hugues traite des sens du texte sacré, sens historique, sens allégorique, sens tropologique : dans son *De scripturis et scriptoribus sacris* [32], dans le *Didascalion* [33] et dans le *De*

31. Immédiatement après cet exposé, on lit dans *Rouen 553*, f. 135[va], et *Évreux 19*, f. 141[r], quelques distiques attribués dans la marge à *Laurentius Dunelmensis* et où l'auteur explique qu'un même mot peut cacher plusieurs sens. M. E. Jeauneau qui les édite (*loc. cit.* 24) estime que ce *Laurentius* fut moine, puis prieur de Durham, mort en 1154, et l'auteur de l'*Hypognosticum*, poème en neuf livres, écrit en distiques élégiaques. — De suite après, on lit dans *Évreux 19*, f. 141[r], ces mots : « Scripta patrum in corpore textus non computantur, quia non noua tractant, sed id quod in supra dictis libris continetur explanando manifestant ». Nous avons noté plus haut que cette phrase est la conclusion d'un exposé de *Rouen 553* où elle est tout à fait à sa place. Le copiste d'*Évreux 19*, ayant remarqué son oubli, aura voulu le réparer sitôt qu'il l'aura pu.

32. *De scripturis et scriptoribus sacris* 4 (PL 175, 12 D).

33. *Eruditionis didascalicae libri septem* V, 2 (PL 176, 789 C).

sacramentis [34]. Or l'exposé qui vient d'être édité en signale quatre : historique, allégorique, tropologique et anagogique.

Gardons-nous toutefois de trop vite conclure. Voici en effet ce qu'on lit dans la *reportatio* que Laurent fit de l'enseignement de son maître Hugues de Saint-Victor :

> Notandum est quidem quod in diuina scriptura triplex sensus habetur, historicus, moralis qui et tropologicus dicitur, et allegoricus qui quandoque anagogicus appellatur. Est autem historia prima significatio uocis ad res, et dicitur historia a greco quod est hestorin, id est uideo, quia in historia proprie res geste et uisibiles referuntur, licet tamen in diuina pagina quandoque res alique quasi geste referantur que tamen geste non sunt, ut ex hiis tropologicus sensus uel allegoricus propendatur. Inter tropologiam et allegoriam hoc interest quod in allegoria per facta intelliguntur alia facta, in tropologia uero intelliguntur per facta facienda, id est que a nobis debent fieri. Et dicitur tropologia quasi conuersiuus sermo ut quod in aliis audimus in nobismet edificemus. Allegoria uero, alia simplex allegoria, alia est illa que dicitur anagoge. Simplex est quando per res uisibiles significantur alie res uisibiles, ut per eneum serpentem in deserto exaltatum significatur Christus in patibulo crucis eleuatus. Cum autem per res uisibiles significantur res inuisibiles, hec quidem allegoria dicitur anagoge, quemadmodum si per creationem lucis significata intelligatur bonorum angelorum ad creatorem suum conuersio, et per conuersionem illuminatio, aut si per submersionem egiptiorum in mari rubro intelligatur ablutio omnium uitiorum in aqua baptismi. Et dicitur anagoge quasi sursum ducens : ana, sursum, gogo, duco ; unde pedagogus ductor pueri, et ysagoge introductiones. Sic anagogicus sensus est cum intelligentia ab hiis uisibilibus ducit nos ad ea que non uidentur (*Breslau Stadtbibl. Rehdigeranus 61*, f. 134^{vb}-135ra).

Il y a trois sens : le sens historique, le sens tropologique ou moral, et le sens allégorique ; mais celui-ci se dédouble en sens simplement allégorique, quand une chose visible représente une autre chose visible, tel le serpent d'airain représentant le Christ en croix, et en sens anagogique, quand une chose visible nous élève à la considération de choses invisibles et supérieures, tel le naufrage des Égyptiens dans la mer rouge figurant l'ablution de tous les péchés dans l'eau du baptême. Le texte d'*Évreux 19* reflète donc fidèlement l'enseignement reporté de Hugues de Saint-Victor. On ne peut cependant pas dire qu'il existe une étroite parenté littéraire entre les deux exposés.

> **4.** In lectione autem ipsius diuine pagine sic considerandum est : primo lectio ad cognoscendam ueritatem materiam ministrat, meditatio coaptat, oratio subleuat, operatio componit, contemplatio in ipsa exultat. Primus fructus est lectionis ut ad ueritatem cognoscendam erudiaris ; secundus est ut ad uirtutem amandam exciteris ; tertius est ut intentione occupatus corde non uageris. In scripturis meditatio est quomodo scire oporteret.

34. *De sacramentis*, prologus 4 (PL 176, 184 C).

Exemplum : scriptum est : declina a malo et fac bonum. Accedit meditatio lectioni, quare dixit prius : declina a malo, et postea : fac bonum. Causa est... singula bona pro merito suo estimare (*Évreux 19*, f. 141r-142r ; *Rouen 553*, f. 135vb-136ra).

Tout ce long texte, attribué à *M. H.*, se lit *ad litteram* dans l'opuscule de Hugues *De meditando seu meditandi artificio* [35] et en est manifestement un simple extrait. Mais, tandis que le texte de l'opuscule se poursuit au cours de 60 lignes de l'édition de PL [36], l'auteur du florilège se contente d'ajouter :

Multa de huiusmodi dici possent. Sed ista sufficient que de patrum fontibus hausi (*Évreux 19*, f. 142r ; *Rouen 553*, f. 136ra).

C'était là un peu tromper ses lecteurs : les Pères où l'auteur dit avoir puisé sa doctrine ne sont autres que le seul Hugues de Saint-Victor.

De suite après cette finale, l'auteur du florilège poursuit de la sorte :

5. Iam tempus est ut de rerum ueritate aliqua uideamus que consistit in quatuor : in unitate essentie, in trinitate personarum, in misterio incarnationis, in dispensatione sacramentorum ; de quibus patres multa prolixius tractant. Ratio approbat Deum esse, et ita unum esse, ut principium omnium unum esset et finis. Si enim duo essent, uel utrumque insufficiens esset et alterum superfluum... peccatoribus parcit (*Évreux 19*, f. 142r ; *Rouen 553*, f. 136ra).

En face de ce texte on lit dans la marge d'*Évreux 19* ces mots : *Ex tractatu magistri Othonis iuxta magistrum Anselmum et magistrum Hugonem.* Dans *Rouen 553* ces mots se lisent de haut en bas dans le petit intervalle qui sépare les deux colonnes du f. 136ra et 136rb. Le rubriciste ou l'auteur a incontestablement en vue la *Summa Sententiarum* attribuée ailleurs encore à un certain *Otho*, peut-être Othon de Lucques.

On est très vite devant une évidence. On lit dans la *Summa Sententiarum* :

Duo sunt in quibus maxime fides consistit : mysterium divinitatis et sacramentum incarnationis ; ac primum de illa parte fidei quae pertinet ad unitatem divinae substantiae videamus. Sicut enim ratio approbavit Deum esse, ita et unum esse affirmat, ut principium omnium unum sit et finis. Si enim duo essent, vel utrumque insufficiens esset vel alterum superfluum...

35. *De meditando seu meditandi officio* (PL 176, 993 B-996 B).
36. *Ibid.* 996 B-998.

Et le texte de la *Summa Sententiarum* continue, exactement le même que dans *Évreux 19* et *Rouen 553* jusqu'aux mots : *peccatoribus parcit* [37].

Comme on le voit, l'auteur du florilège y est allé au début de sa petite note personnelle en changeant la phrase d'introduction ; mais le rubriciste, à moins que ce ne soit l'auteur lui-même, dit nettement que le texte est un extrait : *ex tractatu.*

Après les mots : *peccatoribus parcit,* le texte d'*Évreux 19* (f. 142^{v}) et de *Rouen 553* (f. 136^{rb}) rapporte plusieurs passages de saint Augustin qu'on ne trouve pas dans l'édition courante de la *Summa Sententiarum,* et il poursuit en ces termes.

> Si quis uero Deum ita cogitat ut nondum possit omnino inuenire quid sit, pie tamen caueat (f. 136^{rb})... non est in loco, id est non est localis (*Évreux 19,* f. 143^{v} ; *Rouen 553,* f. 136va).

Ce long texte se lit, exactement le même, dans la *Summa Sententiarum* [38].

Concluons. Comme on a pu le constater au sujet des extraits du *De meditando* et de la *Summa Sententiarum,* l'auteur du florilège a fait précéder les textes transcrits par une courte introduction personnelle ; mais il a respecté scrupuleusement la teneur des textes mêmes qu'il transcrivait. Et ceci nous ramène aux deux premiers textes cités plus haut (p. 271-275) où nous avons cru voir des sources du *De sacramentis.* Il est probable qu'ici encore l'auteur du florilège aura transcrit ces deux exposés avec la même fidélité. Ces deux exposés sont donc bien de Hugues, comme l'indique la rubrique marginale. Ils ne sont pas identiques au texte du *De sacramentis* ; ils sont empruntés à des textes antérieurs de Hugues. De quelle nature étaient ces textes ? Étaient-ils des exposés occasionnels, réponses à des questions posées ? Étaient-ils rattachés à un ouvrage systématique, soit comme extraits, soit comme sources ? Ce traité systématique, en effet, existe. M. B. Bischoff l'a découvert en deux manuscrits [39]. Nous ne faisons que poser le problème ; nous espérons nous y attacher quand nous aurons édité nombre

37. *Summa Sententiarum,* tract. I, c. 4 (PL 176, 47 C-48 A).

38. *Ibid.* 48 B-50 C.

39. B. Bischoff, *Aus der Schule Hugos von St. Victor,* dans *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* (*Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters,* Supplementband III, 1), Münster 1935, p. 246-250. Cet ouvrage est dû à un certain Laurentius, élève de Hugues de Saint-Victor, qui a « reporté » le cours du maître après l'avoir fait contrôler par celui-ci. Le P. H. Weisweiler, qui lui a déjà consacré deux études très remarquées, en prépare l'édition.

de sentences conservées dans les deux florilèges de *Châlons-sur-Marne 72* et de *Troyes 1174*, où nous croyons voir des sources de la *Summa Sententiarum* et du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor.

* * *

L'inventaire qui précède voulait n'être que documentaire. Il apporte cependant quelques précisions sur la tradition manuscrite des écrits de Hugues de Saint-Victor.

Et tout d'abord concernant les *Miscellanea.*

Nous avons déjà dit plus haut que les témoins les plus anciens des *Miscellanea* doivent être ceux qui sont précédés d'un texte biblique mais ne présentent aucun titre explicatif du contenu de la pièce suivante.

Une autre précision se rapporte à l'édition princeps de la collection des *Miscellanea.* On sait que, dans l'édition courante de PL 177, les *Miscellanea* comportent sept livres. Or tous ceux que nous avons repérés se retrouvent dans les deux premiers livres. Et il en est de même de ceux que M. Baron a relevés [40]. Comment expliquer ce fait ? Quelqu'un qui ne connaîtrait rien de la tradition manuscrite pourrait peut-être s'imaginer que les copistes se trouvèrent en présence des sept livres, mais que par lassitude ils s'arrêtèrent à la fin du deuxième. Hypothèse purement gratuite : pourquoi tous les premiers copistes, sans se concerter, en seraient-ils arrivés à s'arrêter tout juste à la fin du second livre ? N'est-il pas évident qu'ils ne connurent que les deux premiers livres, qui constituèrent de la sorte l'*editio princeps* des *Miscellanea* de Hugues de Saint-Victor ? Sans doute M. J. Châtillon a-t-il pu restituer à Richard de Saint-Victor sept *Miscellanea* ; mais il faut ajouter qu'ils se lisent aux livres IV-VI[41]. Dom J. Leclercq a constaté également que ces mêmes livres contiennent nombre de sentences de

40. Il est vrai qu'en analysant le contenu de *Paris Nat. lat. 14506*, M. Baron signale, au f. 164^{v}-165^{v}, la pièce : *Qui habitatis terram Austri*, avec l'explicit : *seruos ad corroborationem, filios ad exultationem*, et renvoie au livre IV des *Miscellanea*, n° 30 : R. Baron, *Étude sur l'authenticité de l'œuvre de Hugues de Saint-Victor..., loc. cit.* 192 et 218. En réalité, les *Miscellanea* imprimés contiennent deux rédactions d'une même pièce, — on dirait volontiers : deux reportations d'une même leçon, — l'une au livre IV, n° 30 (PL 177, 712-713) avec l'explicit : *suavitate ternae beatitudinis reficiantur ad exultationem*, l'autre au livre I, n° 79 (PL 177, 513-516) avec l'explicit : *servos ad corroborationem, filios ad exultationem.* Il est clair que *Paris Nat. lat. 14506* vise la sentence du livre I.

41. J. Châtillon, *Autour des « Miscellanea » attribués à Hugues de Saint-Victor. Note sur la rédaction brève de quelques ouvrages ou opuscules spirituels du prieur Richard*, dans *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 303-305.

saint Bernard. Les deux médiévistes préparent un travail d'ensemble sur les livres IV-VII[e] des *Miscellanea* [42]. Les livres III-VII de ceux-ci, connaissant les écrits de Richard de Saint-Victor, doivent sans doute dater de la fin du XII[e] siècle ; mais les deux premiers livres leur sont certainement antérieurs et doivent dater du milieu du siècle.

Qu'étaient donc les *Miscellanea* des deux premiers livres ? Étaient-ils simplement des billets ou petits exposés rédigés par Hugues et adressés à ses disciples ? Nous avons publié des exposés de ce genre dus à Hugues lui-même. Mais ces exposés ne comportent pas de texte biblique pour les introduire. Nous avons vu, au contraire, que les *Miscellanea* des deux premiers livres étaient, primitivement, précédés d'un texte biblique. Il faut en conclure que ces *Miscellanea* étaient des extraits de commentaires bibliques rédigés par Hugues. Nos *Miscellanea* seraient donc du même genre que les sentences contenues dans le *Liber pancrisis* conservant nombre de sentences d'Anselme de Laon. Nous croyons en effet avoir établi que ces sentences du *Liber pancrisis* sont en réalité des extraits de commentaires bibliques du maître de Laon, et qu'il en est ainsi même lorsque, dans le *Liber pancrisis*, la sentence est dépourvue du texte biblique auquel primitivement elle se rattachait [43].

Et nous voilà amenés à une dernière question qui concerne, non plus les *Miscellanea*, mais les écrits bibliques de Hugues de Saint-Victor. Le tome premier des œuvres imprimées du grand Victorin (PL 175) contient des gloses ou des commentaires sur le Pentateuque, les livres des Juges et des Rois, la Sagesse , l'Ecclésiaste, les Lamentations de Jérémie, les prophètes Joël et Abdias. Cependant l'authenticité de ces écrits n'en est pas pour autant garantie. C'est ainsi que le P. D. Van den Eynde a pu dénier à Hugues de Saint-Victor la paternité des gloses sur Joël et Abdias [44]. Le travail critique pourrait être poursuivi. Il est sans doute certain que Hugues a commenté le psautier, puisque tout le livre II des *Miscellanea* est constitué d'extraits de son commentaire sur les psaumes [45]. Mais, si l'on parcourt les textes bibliques qui, dans l'édition courante de PL 177 du livre I des *Miscellanea*, intro-

42. J. Châtillon. *De Guillaume de Champeaux à Thomas Gallus. Chronique d'histoire littéraire et doctrinale de l'école de Saint-Victor*, dans *Revue Moyen Age latin* 8 (1952) 151, n. 33-35.

43. O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII[e] et XIII[e] siècles*, t. V, p. 82.

44. D. Van den Eynde O. F. M., *Les commentaires sur Joël, Abdias et Nahum attribués à Hugues de Saint-Victor*, dans *Franciscan Studies* 17 (1957) 363-372.

45. Nous avons rencontré ce bloc de gloses sur le psautier dans *Metz 1230*, f. 7[v]-31[r], et dans *Bruges Ville 93*, f. 84[rb]-89[ra]. Voir *supra*, p. 259-260.

duisent souvent les sentences de Hugues, on constate plusieurs références à la Genèse, à l'Ecclésiastique, à Isaïe, au Cantique des cantiques, à la Sagesse, aux évangiles de Matthieu, Luc et Jean, aux épîtres aux Romains, aux Galates, aux Corinthiens. Hugues aurait-il commenté, en partie du moins, tous ces écrits bibliques ? Je viens de citer les écrits auxquels le livre I des *Miscellanea* renvoie à plusieurs reprises. Parmi les écrits qui ne sont évoqués qu'une seule fois, je rencontre une référence à Joël 2, 3. Si l'on confronte le texte des *Miscellanea* (sentence 70 ; PL 177, 507) avec la glose de Joël attribuée, faussement selon le P. Van den Eynde, à Hugues de Saint-Victor (PL 175, 337) on constate que ce verset ne comporte pas la moindre glose. Ce qui confirme la thèse du savant médiéviste, car il paraît bien établi que le livre I des *Miscellanea* est authentique. Mais cette référence pose cependant le problème : Hugues n'aurait-il pas commenté, partiellement, Joël ? Autant de problèmes que je ne puis que soulever.

* * *

En vue de conférer quelque utilité au répertoire précédent, nous dressons la table alphabétique des incipits de tous les fragments conservés dans les trois collections principales analysées dans cet article. Nous les désignerons par les sigles *B* (*Bruges Ville 153*) *D* (*Douai 371*) et *M* (*Metz 1230*).

Ad iustitiam credere *B* 11
Ad quem nobis sermo *D* 11
Adhuc infirmis et delicatis *D* 4
Alia est uanitas quam *M* 48
Alii sunt in lege *B* 22, *M* 62
Alii sunt laborantes *B* 51, *M* 103
Alii sunt stantes *B* 116, *M* 180
Aliquotiens accidisse comperuit *B* 18
Aliud est iudicium secundum *M* 52
Alteratio alia corporum *D* 26
Anima Christi framea *M* 25
Anima et spiritus in *D* 22
Aque sunt dona Dei *M* 51
Armis pugnamus, scuto *M* 41
Ascensiones in corde *D* 9
Atrium est cor, fortis *B* 57, *M* 117
Audiam quid loquatur *D* 10
Audite peccatores orantem *M* 57

Beata ciuitas que regem *M* 55
Beata illa et sempiterna *D* 1
Beati mites quia ipsi *D* 6
Beati qui esuriunt *B* 99, *M* 163
Benedictus es Domine *B* 27, *M* 67
Bonum est confiteri *M* 202

Caritas nunquam excidit *M* 223
Caro iumentum, sessor *M* 183
Christus exinaniuit semetipsum *D* 5
Christus ouis prius fuit *M* 195
Christus prius ouis fuit *D* 13
Cognitio uel scientia *M* 76
Concupiscentia mundi duas *M* 77
Confitebor tibi in direct. *B* 24, *M* 64
Congruum professioni quam *B* 15
Considerabo uias tuas *B* 30, *M* 70
Consideranti michi huius *M* 46
Considerate fratres *M* 191
Constat preterea quod *D* 34
Contraria loqui uidetur *M* 37
Cor olla est, delectatio *M* 211
Cum multis modis sapientia *D* 3
Currebant duo simul *B* 8

Dauid regum summus *D* 10
De cibo Emmanuelis magna *B* 19
De montibus surgunt *B* 37, *M* 90
Dei sapientia per *B* 115, *M* 179
Demonstrare uolens Dom. *B* 78, *M* 132
Deum time et mandata *D* 8
Deus hominem formans *M* 220
Deus homo factus est *M* 188
Deus noster et cibus *B* 45, *M* 99
Deus oculos habere *M* 10
Deus per hominem *B* 122, *M* 187
Deus sursum erat et *M* 215
Dextra Dei est Christus *M* 21
Dicitur de cerua quia *D* 14
Dispositio diuina omnibus *B* 48
Diuine nature excellentia *B* 47
Dolores mortis passibilitas *M* 27
Dominus a sinistris est *M* 14
Dominus dixit : in quac. *B* 91, *M* 154
Dominus Iesus Christ. ut *B* 100, *M* 164
Dominus iudicium suum *B* 80, *M* 134
Dominus prouidet qui *M* 13
Dona Dei lumina sunt *B* 86, *M* 149
Duas alas habet Deus *M* 22
Due sunt ciuitates *M* 190
Due sunt scole et duo *B* 65, *M* 60
Due sunt uie, una *M* 212
Dum medium silentium *B* 4
Duo denarii qui in *M* 144
Duo homines uetus *M* 193
Duo isti electi discipuli *B* 8
Duo sensus in homine *B* 85, *M* 140
Duo sunt attendenda, modus *D* 5
Duo sunt conscientia et *M* 199
Duo sunt genera elationis *M* 80
Duo sunt genera humilitatis *M* 81,
Duo sunt humilitas et *D* 20
Duo sunt pastor et lupus *B* 95
Duo sunt que beati *D* 21
Duo sunt uita et mors *B* 121, *M* 186
Duobus modis caritas *B* 62
Duobus modis perdit Deus *M* 8
Duplex est uita anime *M* 196

Ecce quam bonum *M* 182
Egredimini filie Sion *D* 4, 101, *M* 165
Elementum est prima *B* 71, *M* 122
Est in sapientia spiritus *M* 175
Est quidam amor hominis *B* 43, *M* 97
Est quidam finis bonus *M* 30
Ex duabus substantiis *M* 75
Examen in libra est *M* 18
Exi de terra tua *M* 201
Exiui a Patre et ueni *M* 148
Exortum est in tenebris *M* 204

Fabula dicit omnes *B* 66, *M* 109
Fauus distillans labia *B* 119, *M* 184
Ferculum Salomonis cor *B* 58, *M* 118
Filius prodigus trina *D* 9
Fratres debitores sumus *M* 72

Galilea in tempore transm. *D* 12
Gentes intelliguntur peccatores *M* 39

Habet oleum Deus *M* 194
Hoc est celestis hoc *D* 8
Hoc est unum de *B* 38, *M* 91
Hoc in unoquoque agitur *B* 12
Hoc interest inter *D* 216
Homo in miseria et *M* 74
Homo nudus nascitur *M* 147
Homo peccando fecit *B* 68, *M* 111
Homo primum per cupiditatem *M* 96
Homo primum per superb. *B* 42, *M* 95
Humanitas Christi in *M* 26

Ibimus itinere trium *B* 44, *M* 98
Ibo michi ad montem *B* 16
Ideo exaudiri postulat *M* 17
Iesus in uia ambulantibus *M* 189
Ignis in fomite *M* 224
Implete hydrias aqua *D* 12
In babilone alterum *B* 92, *M* 155
In Christo carnis infirm. *B* 114, *M* 178
In citara duo ligna *B* 33
In corde meo abscondi *B* 26, *M* 66
In hac presenti uita *M* 19
In hac uita aliquando *M* 15
In his uerbis dominicis *D* 7
In hoc mundo quedam bona *B* 118
In labiis meis pronuntiaui *B* 28, *M* 68
In mandatis tuis exercebor *B* 29, *M* 69
In multorum etenim animo *D* 36
In originali peccato tria *M* 124
In Pater coronabamur *B* 94, *M* 157
In peccato duo sunt *M* 197
In penitentia tria sunt *M* 198
In refectione duo sunt *D* 30
In toto corde meo exqu. *B* 25, *M* 65
In uocibus duo sunt *B* 84, *M* 139
Indica mihi quem diligit *M* 84
Inimicus quasi faciem *M* 23
Insipientem doctus *D* 29
Intus est peccator *M* 9

Iustitia alia est secundum *M* 217
Iustitia bonorum nunc *M* 45

Locutio non incongrue *M* 11
Logicalis dicit : sequere *M* 115
Lucerna pedibus meis *M* 205

Magnum malum est curiositas *M* 50
Maria Magdalena et Maria *M* 228
Maria porta, Christus *B* 49, *M* 101
Meditatio est frequens cogitatio *M* 2
Melior est iniquitas uiri *B* 64
Mens pia iugi contemplatione *M* 73
Michi autem adherere *B* 109, *M* 173
Michi autem gloriari *M* 192
Mirabilis Deus in sanctis *M* 160
Misericordia Dei est *M* 34
Motus uoluntatis per se *M* 145
Multi habent legem *M* 5
Munusculum hoc dilectionis *B* 17
Musica ab aqua uocabulum *B* 14

Naturalis operatio philos. *B* 106, *M* 170
Necessitas mater artium *B* 99, *M* 162
Nemo me pro his que *B* 9
Nocentes sunt qui *M* 40
Non est seruilis timor *M* 33
Non prudentium diligentia *M* 131
Non transmutatur quod *B* 93, *M* 156
Nondum erant abissi *B* 88, *M* 151
Noui, mi Domine, quod *B* 2
Nunc uero de similitudine *D* 37

O beata anima que *B* 39, *M* 92
Oculi eius in pauperem *M* 158
Omne uitium ex natura *M* 207
Omnes iniqui qui *M* 43
Omnia que sunt fecit *M* 49
Omnis rei exemplum *B* 35, *M* 88
Oritur sol et occidit *M* 227

Pater non iudicat quemquam *B* 3
Perfecta hic nobis *M* 44
Pilatus interrogauit Iesum *M* 79
Postremo terra aliena *B* 13
Precepta Dei multis *B* 21, *M* 61
Predestinationum alie sunt *D* 35
Preterita, presentia et *B* 98, *M* 161
Preuenire currentis est *M* 24
Prima contemplatio est *M* 221
Primum diuisit iniquitas *B* 105, *M* 169
Primum fit sermo Dei *D* 11
Primus fructus ieiunii *B* 53, *M* 105
Primus fructus laboris *B* 54
Primus fructus lectionis *B* 52, *M* 104
Primus fructus orationis *B* 55
Primus gradus abstinentie *M* 78
Priusquam ea que ad *B* 79, *M* 133
Prohibet Ioseph fratribus *B* 110, *M* 174
Prophetie genera sunt septem *D* 33
Psallite Domino in citara *B* 33, *M* 86
Puluis sunt cogitationes *M* 54

Qualis terra, tales sunt *B* 96, *M* 159
Quamdiu anima per *M* 3
Quamdiu homo intus *B* 74, *M* 126
Quando Pater uerbum *M* 7
Quanta est dignitas an. *B* 102, *M* 166
Quare, inquis, dampnatur *B* 56, *M* 106
Quatuor modis fit recordatio *M* 206
Quatuor modis in nostro *B* 77, *M* 128
Quatuor modis nobiscum *B* 75
Quatuor modis notitia *M* 219
Quatuor sunt debitores *B* 81, *M* 135
Quatuor sunt in quibus *B* 10
Quatuor sunt iudicia *D* 17
Quatuor sunt loca, unus *D* 16
Quatuor sunt manerie *M* 6
Quatuor sunt paces *M* 59
Quatuor sunt timores *B* 113, *M* 117
Que est ista que *M* 214
Quedam sunt ita mala *M* 214
Quedam sunt manifesta *B* 120, *M* 185
Quedam sunt scripture *B* 61
Queris de uoluntate Dei *M* 1
Queritis de anima Christi *B* 18
Queritur etiam de potestate *M* 112
Questionem illam de Saule *M* 226
Qui cupiditate peccant *B* 34, *M* 87
Qui malum facit et *M* 146
Qui timorem Dei ante *M* 12
Quid, frater carissime, quid *M* 113
Quid miraris foris *B* 97
Quidam ab intus erud. *B* 107, *M* 171
Quidam Christum quesier. *B* 73, *M* 125
Quinque sunt iuga *B* 90, *M* 153
Quinque sunt progress. *B* 76, *M* 129
Quod sine culpa fieri *B* 59
Quomodo sedet sola ciuitas *B* 1
Quosdam diabolus aperta *M* 42
Quosdam spirituales inimicos *M* 32

Rerum omnium quas creauit *D* 28
Rerum uniuersitas trinit. *B* 72, *M* 123

Salomon est Christus *M* 218
Salus humana est sanitas *M* 28
Sane spiritus Domini *D* 23
Sapientia a corde procedit *M* 141
Sapientia a fine usque *B* 6
Sapientia Dei aliquando *B* 63
Sapientia edificauit sibi *D* 3
Saulus querens asinas *M* 226
Sciendum quia tribus modis *D* 18
Scriba doctus in regno *B* 108, *M* 172
Scriptum est quia mundus *M* 213
Scriptum est quia non *B* 103, *M* 167
Senectus Simeonis defectus *B* 87, *M* 150
Septem modis suscipit *B* 50, *M* 102
Seruitus quatuor modis *D* 19
Si nichil inter spiritum *M* 114
Si pena culpe debetur *B* 40, *M* 93
Sicut humor subtilis *B* 83, *M* 137
Sicut mundus iste *M* 116
Sicut mundus uisibilis habet *B* 7
Sicut oculi Satane *D* 2
Sicut uirtutes relique *B* 82, *M* 136
Signatum est super nos *B* 41, *M* 94
Sinistra Dei bona sunt *M* 16, 29
Sola rationalis creatura *B* 69, *M* 120
Sollicite igitur requiramus *D* 38
Solus Deus est cuius *M* 143
Spiritualis diiudicat omnia *M* 107
Spiritus Domini repleuit *M* 200
Stultus sicut luna *B* 67, *M* 110
Subtus nos est quidquid *M* 31

Tabernaculum Dei est *M* 36
Tam multos iam laudatores *B* 20
Theophania est apparitio *M* 225
Tres sunt anime *D* 32
Tres sunt gradus fidei *M* 222
Tres sunt motus in homine *M* 138
Tres sunt operationes sapientie *M* 127
Tres sunt spiritus *B* 31, *M* 83
Tres sunt tyranni qui *D* 15, *M* 208
Tres sunt uie, uia *B* 23, *M* 63
Tria mala sunt *M* 58
Tria sunt genera hominum *B* 112
Tria sunt silentia *B* 4
Tria sunt tempora *D* 31
Tribus modis fit omnis *D* 25
Tribus modis mutabilitati *D* 27
Tribus modis nominatur *D* 39
Trina refectione Deus *B* 46, *M* 100
Triplex est origo *B* 89, *M* 152
Tu ueniens in homine *M* 53

Una est pax quam *B* 5, *M* 119
Unum est in homine *M* 82
Unus homo dixit : Pater *B* 117, *M* 181

Ve soli, quia cum ceciderit *B* 104, *M* 168
Ve uobis, diuites, qui *M* 203
Venite ad me omnes *B* 7, 32, *M* 85
Venite inquit et uidete *M* 56
Verbum bonum, uita sapiens *D* 24
Verbum caro factum est *M* 108
Via uite, mandatum *M* 209
Videns Deus quod *M* 210
Videre uoluptatem Domini *M* 35
Vie Dei sunt precepta *M* 20
Virtus et ueritas, cum *B* 111
Vita ista presens *M* 47
Vita mortalis medio *B* 36, *M* 89
Vite mutabilis conditio *B* 70, *M* 121
Voluit creator ante *B* 60
Vox iusti est presentem *M* 38

O. Lottin O. S. B.

Zur Frage der Textgeschichte, Herkunft und Entstehungszeit der anonymen « Laus Virginis »

(bisher *Mariale* Alberts des Grossen)

Das unter dem Namen Alberts des Grossen gehende sogenannte *Mariale* [1] mit dem Incipit « Clara est et quae numquam marcescit sapientia » hat kürzlich zwei gründliche Untersuchungen gefunden durch Albert Fries C. SS. R. [2] und durch Bruno Korošak O. F. M. [3] Beide kommen, mit teils verschiedener Begründung, zu dem Ergebnis, daß dieses *Mariale* trotz albertinischem Gut nicht dem Doctor universalis zugeschrieben werden kann. Ihre Rezensenten haben ihnen hierin nicht widersprochen, sondern vollauf zugestimmt [4].

Die beiden Forscher sind sich jedoch nicht einig, in welcher Zeit das Mariale entstanden sein muß, und in welcher Landschaft und in welchem geistigen Milieu wir den unbekannten Verfasser zu suchen haben.

B. Korošak [5] läßt es nach 1241, der Abfassung des albertinischen Traktates *De incarnatione*, aber vor der Zeit der *Sermones* des hl. Bonaventura [6] entstanden sein. Im Traktat *De incarnatione* hatte Albert die Ansicht vertreten, daß der Herr *nur* aus dem reinsten Blut, nicht aber aus Fleisch *und* Blut Mariens belebtes Fleisch angenommen habe. Das *Mariale* bekämpft diese Ansicht und tritt für die Annahme

---

1. P. Jammy XX, 1-156 ; A. Borgnet XXXVII, 1-362.

2. A. Fries, *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften* (*Beitr. G. Ph. Th. MA.*, Bd. XXXVII, Heft 4), Münster 1954, S. 5-80.

3. Br. Korošak O. F. M., *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium* (*Bibliotheca Mariana Medii Aevi* 8) Rom 1954, S. 3-18.

4. Fr. Pelster S. J., *Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Grossen*, in *Schol.* 30 (1956) 388-402. Besprechung Korošaks durch Kl. Jüssen, in *Theol. Revue* 53 (1957) 76 ; Besprechung von Fries durch A. Kolping, *ibid.* 190-192.

5. Korošak, S. 18.

6. Hier kommt in Frage *Mariale* q. 139 (Bo 197) und der bonaventurianische *Sermo* 6 (*Opera omnia* ed. Quaracchi, t. IX, 700-706), der nach Pelster, *Zwei Untersuchungen* S. 395, « wohl vor 1270 liegt ».

aus Blut und Fleisch der allerseligsten Jungfrau (*et de sanguinibus et carnibus beatissimae Virginis*) ein. Bezüglich des Verfassers ist Korošak der Meinung, es sei ein Dominikaner gewesen. Q. 98 r. 4 (Bo 37, 159 b) wird die Antiphon *Documentis artium* herangezogen, die schon in dem ersten 1236 approbierten Dominikanerofficium für die erste Nokturn gestanden haben muß [7]. Als Ort der Abfassung [8] nimmt Korošak den Umkreis der theologischen Arbeit von Paris (« ambitum theologicum parisiense ») an. Darauf wiese die Bekanntschaft mit Schriften, die, wie etwa (außer Alberts *De incarnatione*) Richards von St. Laurent *De laudibus B. M. V. libri XII*, die *Summa* Philipps des Kanzlers (1230-1232) u. a., dort am ehesten zu haben gewesen seien.

Albert Fries hingegen, für den die bonaventurianischen Mariensermones nicht vom *Mariale* abhängig sind, der vielmehr dieses jene benutzen läßt [9], geht wegen der Abhängigkeit, in der er das *Mariale* zu Engelbert von Admont, *De gratiis et virtutibus beatae Mariae virginis* (innerhalb des Zeitraumes 1283-1325, mehr an dessen Anfang) stehen sieht, für die Abfassungszeit in das letzte Jahrzehnt des 13. Jh. [10] Als Entstehungsland möchte Fries Österreich vermuten, worauf auch das Verhältnis inhaltlicher Übereinstimmung und literarischer Abhängigkeit zwischen dem mariologischen Werk des Abtes Engelbert von Admont und dem *Mariale*, ferner die Herkunft der drei von den vier ältesten Hss deute [11].

Franz Pelster hatte früher [12], wegen der guten äußeren Bezeugung das *Mariale* als Werk Alberts angesehen [13]. Für ihn ist das *Mariale*

---

7. Korošak, S. 13 und 18. Pelster, *Zwei Untersuchungen* S. 391, stimmt zu, weist außerdem auf die Voranstellung Augustins gegenüber Benedikt q. 8 (Bo 22 a), die er durch die von Dominikus übernommene Augustinus-Regel erklärt, und darauf, daß q. 79 (Bo 136) vornehmlich nicht von der *Aureola doctorum*, sondern *praedicatorum* die Rede sei, endlich, daß das *Mariale* die Schrift Alberts, eines Dominikaners, *De incarn.* benutzt habe. « Alle diese Momente dürften hinreichen für den Erweis, daß der Verf. ein Sohn des hl. Dominikus ist ».

8. Korošak, S. 18.

9. Fries, S. 51 ff.

10. S. 67.

11. S. 75 : *Hohenfurt Cist.-Abtei* (Süd-Böhmen) *29* (Sigl *H*), *Benedikt.-Stift Admont* (Steiermark) *272* (Sigl *A*), *Innsbruck Univ. Bibl. 251* (aus Cist.-Abtei Stams), Sigl *I*.

12. Fr. Pelster, *Krit. Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts d. Großen*, Freiburg Br. 1920, 108-113.

13. Wegen der äußeren Bezeugung. Aber wegen der verschiedenen Auffassung vom *Intellectus agens* (*Mariale* : ein von Gott der Seele eingeprägtes *Lumen* ; Albert, *Summa de homine* : eine Seelenpotenz), hielt er es für ein Frühwerk Alberts. Nachdem die Abhängigkeit des *Mariale* von der albertin., der *Summa de homine* zeitlich nahestehenden *Summa de incarnatione* nachgewiesen ist, ließ Pelster die albertinische Herkunft des *Mariale* fallen.

um die Mitte des 13. Jh. geschrieben, sein Verfasser ist ein theologisch gebildeter deutscher Dominikaner, vielleicht aus der Nähe Alberts, worauf auch die schon frühe Zuweisung an Albert (im Katalog der *Legenda* Alberts am Ende des 13. Jh. und im Stamser Katalog) hinweisen würde [14].

Es erhebt sich die Frage, ob die Divergenz zwischen den Forschern nicht einer Auflösung durch eine Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung nähergeführt werden könnte. Bei mittelalterlichen Werken, die nicht vom wissenschaftlichen Zentrum Paris aus, sondern irgendwo im Lande ihre Verbreitung genommen haben, kann man zuweilen die sonst ungeklärte Herkunft dadurch belegen, daß man dem nachgeht, wo die besten Hss und die ursprünglichste Textgestalt sich finden. Das ist dann besonders erfolgversprechend, wenn der Herkunftsort in den Ländern liegt, die durch spätere Zerstörungen und Plünderungen und Klosteraufhebungen nicht so stark gelitten haben, oder wo die ursprüngliche Heimat der Codices sich noch nachweisen läßt. Man müßte also eine Bestandsaufnahme der Hss des *Mariale* und ihrer Varianten herstellen. Da der Text der Drucke, wie Korošak mit Recht bedauert [15], sehr fehlerhaft ist, ergäbe ein solche mühsame Arbeit auch eine Grundlage dafür, wo die besten Lesarten zu finden sind, wenn man einmal zur Feststellung von Abhängigkeiten und Verwandtschaften auf Hss zurückgehen wollte. Freilich beabsichtigen wir nicht, bei der großen Fülle der Hss (außer den Exzerpten gegen 70) [16], alle in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen. Wir untersuchen vor allem die ältesten und dann auch solche aus verschiedenen Gegenden. Natürlich sind wir uns der Verbesserung des vorgelegten Bildes bewußt, das wir so von der Problemlage gewinnen. Doch glauben wir, daß Beiziehung weiterer Hss dieses Bild nicht wesentlich verändern könnte. Wir kollationieren außer dem Anfang der ersten Quästion die programmatische Vorrede und hoffen so, zugleich von diesem methodisch wichtigen Text einen kritisch gesicherten Wortlaut vorlegen zu können. Hinzutritt noch das Explicit des unvollendet gebliebenen Werkes und zur Kontrolle der im Prolog beigezogenen

14. Pelster, *Zwei Untersuchungen* S. 297.

15. Korošak, S. 3 Anm. 4. Er hatte außer den Incun. Hain 460, 462 und 463 eingesehen *München Clm 5178* (*Beyart. 28*) vom Jahr 1476, aber nicht beachtet, daß diese Hs eine Abschr. der *Editio princeps* Köln Ulrich Zell ca. 1473 (Sigl *Z*) ist. *Rom Vatic. Pal. lat. 181, Urb. lat. 114* und *Florenz Bibl. nat. conv. soppr. F. 4. 17* strotzen nach seinem Urteil nur so von Fehlern. Fries (S. 5 Anm. 1) hatte *Gießen Cod. 721*, s. XV, als Kontrolle des Borgnet-Druckes benutzt.

16. B. Geyer, *Die handschriftliche Verbreitung der Werke Alberts d. Gr. als Maßstab seines Einflusses*, in *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin O. P.*, Brügge o. J. (1948) S. 224.

Zitate eine Kollationierung anderer Stellen, wo im Werke diese Zitate ebenfalls vorkommen.

I

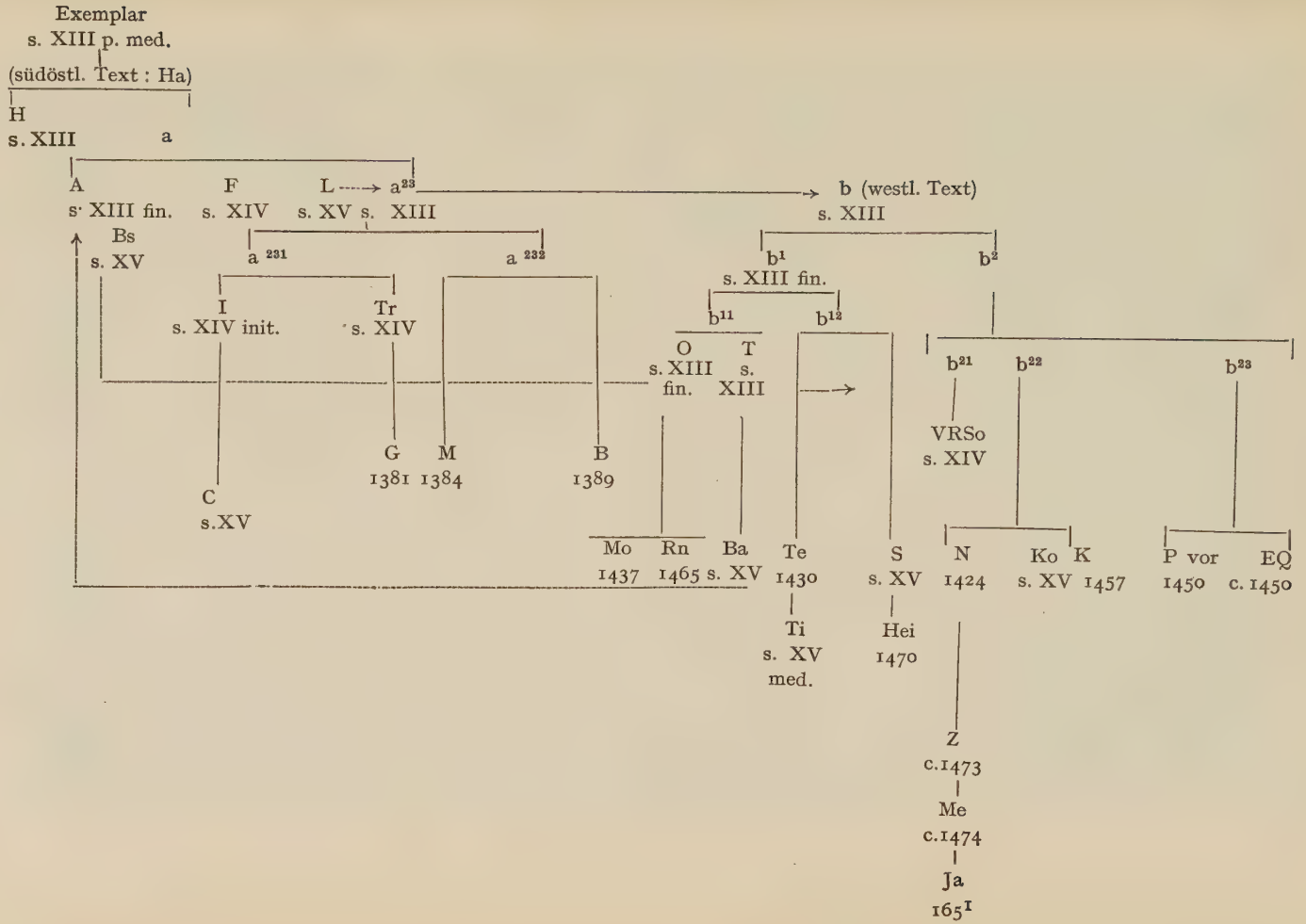
Einblick in die handschriftliche Überlieferung des « Mariale ».

Wir gliedern nach Textgruppen, die wir unter dem Sigl von Kleinbuchstaben zusammenfassen. Deren Untergruppen werden dann durch erststellige Ziffern angezeigt, deren Verzweigungen durch zweit- und notfalls drittstellige Ziffern. Ein Stemma, dessen Zeichen im Verlauf des Handschriftenüberblicks verständlich werden, mag den Einblick erleichtern.

Der Einblick in die handschriftliche Überlieferung zeigt zunächst zwei grosse Textgruppen, den südöstlichen Text (*H a*) und den westlichen (*b*). Der vornehmlich südöstliche, in Böhmen und Österreich beheimatete Text erscheint uns als der ursprüngliche, hat aber manche sprachliche Härten, und deshalb begegnen wir gerade hier Hss, die am Text arbeiten, und in den Hss selbst einer grösseren Variantenzahl als im Texte *b*. Wie unter II zu belegen sein wird, zerfällt der südöstliche Text in zwei Untergruppen, die, wenn wir recht sehen, auf je eine Abschrift vom Original zurückgehen. Der einen Untergruppe geben wir das Sammelsigl *a* und der anderen das Sigl jener Hs, durch die sie uns überliefert ist, nämlich *H*. Im textkritischen Anhang werden von den uns erreichbaren ältesten Hss des südöstlichen Textes alle Varianten aufgeführt, von dem westlichen Text ebenso die uns dort erreichbaren ältesten Hss (vor allem *O TBa*). Im Übrigen werden ab 322,2 nur noch die Untergruppen und nur hin und wieder einzelne Varianten sekundärer Hss im Apparat eingetragen.

H 1. — Im südöstlichen Text begegnet uns als älteste Hs, die wohl überhaupt die älteste schlechthin ist, die wir kennen, *H Cist.-Stift Hohenfurt (Südböhmen), XXIX*, Ende s. XIII, Perg. Alter Besitz des Stiftes. Die erste Schriftstelle « Clara est » etc. ist ausgelassen. Inc. f. 1ra : « Qui edunt me, adhuc esurient ». Expl. f. 194^{vb} : « mirabilius fiat miraculum de miraculo ». Der Text ist stark bearbeitet, und er ist auch nicht frei von Fehlern, die kaum von einem Bearbeiter, herrühren dürften, der den Text doch mit einer gewissen Sorgfalt sich vor Augen hält. Stimmt diese Beobachtung, dann wäre *H* selbst nicht unmittelbar vom Original abgeschrieben, sondern die Bearbeitung einer mit diesen Fehlern behafteten Abschrift. Die Verfasserangaben, in text [17] den Zitaten des Prologes folgend, begeg-

17. *text* bedeutet den Text, wie er von uns aus den Hss erarbeitet wurde.


Exemplar
s. XIII p. med.
(südöstl. Text : Ha)
H
s. XIII
a
A
s. XIII fin.
F
s. XIV
L ⟶ a²³
s. XV s. XIII
b (westl. Text)
s. XIII
Bs
s. XV
a 231
a 232
b¹
s. XIII fin.
b²
I
s. XIV init.
Tr
s. XIV
b¹¹
b¹²
O
s. XIII fin.
T
s. XIII
b²¹
b²²
b²³
VRSo
s. XIV
C
s. XV
G
1381
M
1384
B
1389
Mo
1437
Rn
1465
Ba
s. XV
Te
1430
S
s. XV
N
1424
Ko
s. XV
K
1457
P vor
1450
EQ
c. 1450
Ti
s. XV
med.
Hei
1470
Z
c. 1473
Me
c. 1474
Ja
1651

nen uns in *H* vor den Zitaten. Das darf man bei Beurteilung, wem ein Zitat ursprünglich zugeeignet war, nicht ausser acht lassen. Die Umstellung der Verfasserangaben geht jedenfalls auf den Hersteller von *H* zurück (siehe 322, 3 f.). Die vorgesehene Rubrizierung ist nicht ausgeführt worden, weshalb diese Buchstaben jetzt im Schriftbild fehlen, was besonders misslich 322, 4 ist. Der Hersteller von *H* teilt das Werk in drei Bücher (vgl. die Überschriften am oberen Rand des 1. und 2. Buches). Die einschlägigen Titel aus dem Gesamtinhaltsverzeichnis folgen nicht wie text alle zusammen auf die Vorrede, sondern stehen vor Beginn je des entsprechenden Buches. Durch eine grössere Texteinfügung in die Vorrede macht der Hersteller mit dieser Dreiteilung bekannt (siehe 321, 8). Hier gibt er unserem Anonymus auch einen Titel (f. 1^{vb}), den ältesten, soweit wir sehen, den der überschriftslose Traktat erhalten hat, nämlich « Laus virginis ». Nach dem gleichen Incipit zu urteilen, müssen Hss dieses Textes auch vorliegen *Leipzig Univ. Bibl. 502* (s. XIV) und *Danzig 1955* (s. XV). Leider waren mir Photokopien von diesen Hss nicht zugänglich.

2. — Neben *H* steht nun die ebenfalls an das Ende des 13. Jh. zurückgehende andere Untergruppe des südöstlichen Textes, nämlich
a *a*. Sie muss auch noch anonym gewesen sein. Als hs-lichen Beleg bot sich mir zwar nur eine spätc, dazu nicht einmal südöstlich, sondern westlich beheimatete, durch Textkorrektur aus dem westlichen Text außerdem noch sehr problematische Hs *Basel Univ. Bibl. A VI 29*. Möglicherweise könnte dies aber noch eine Stütze finden in *Avignon 334* (*ancien fonds 176*), s. XV, aus dem Besitz O. P. von Avignon, wo nach dem *Catalogue général des manuscrits des Bibl. publ. des Départ.* sich keine Verfasserangabe findet, sondern f. 1^{r} das Incipit : « Clara est et quae numquam marcescit sapientia », f. 2^{r} das Gesamtinhaltsverzeichnis, f. 5^{r} der Textbeginn : « Primo quaeritur » und f. 165^{v} das Expl. : « devotio mirabilis fiat et miraculum de miraculo ». Endlich könnte man anführen, dass die unten zu behandelnde Überschrift in *A F* (so A. Fries) von späterer Hand ist.

Bs *Bs Basel Univ. Bibl. A VI 29*, Pap. Misc. s. XV, aus der Karthause in Klein-Basel [18], mit der ebenfalls anonym lassenden Überschrift f. 2^{ra} : « Incipit pulchra collatio per modum argumentationis de beata virgine », und dem gewohnten Incipit. Das Expl. lautet f. 129^{ra} : « mirabilius fiat et miraculum et de miraculo etc. Sic est finis ». Die Hs arbeitet am Text. So setzt sie 326,16 *virgine Maria* für *beatissima virgine*, 326, 19 f. *necessitas, necessitates* für *nativitas* bezw. *nativitates* u. a. Ihr liegt zugrunde ein zur Gruppe *a* (näherhin *AF*) gehöriger Text (320,1) zu *redemptionis* nicht das erleichternde *mysterium* ; 320, 12 zu *inspicere* nicht das ebenfalls erleichernde *ut*).

18. F. 2^{r} auf dem unteren Rand : « Iste liber pertinet ad fratres Carthusie in Basilea minori, datus eisdem propter deum a bonae memoriae domino Anthonio Rustman, quondam Decano in Rynfeldia, qui requiescat in pace. Amen » (von anderer Hand).

Auch das *et* nach *fiat* im Expl. spricht für die gleiche Herkunft des Textes, ferner die Kapitel-Zahl 313 (325, 7). Anderseits enthält der Text häufig Lesarten, die uns im westlichen Text *b* begegnen (näherhin b^1, wohl b^{12}, vgl. 325, 8 und *Te* Explicit). Diese Lesarten könnten Zeichen des Übergangs von *a* zu *b* sein, was nach den Proben nicht der Fall zu sein scheint. Sie sind vielmehr aus einer westlichen Hs in die Vorlage von *Bs* eingetragen worden. Dafür spricht die merkwürdige Lesart 326, 4 : *totum et ubique totus praesens. Totum ist* von *AF* her bekannt (*L totus et*). *Ubique totus praesens* ist die Lesart dieser Stelle, wie *b* sie bietet [19]. *Bs*, das also eine Kontamination der Textgestalten *a* und *b* ist, ist wertvoll wegen seiner alten Lesarten, die vor a^{23} liegend zur ältesten Schicht gehören. Natürlich sind textkritisch bei einer solchen Auffassung des Textes nur diejenigen Stellen belangvoll, die mit der ältesten Textschicht gehen.

Nahe bei einander stehen Hss, die einerseits teilweise durch ein marianisches *Benedicamus domino* ausgezeichnet sind, anderseits durch die Beziehung zu Admont oder gar die Anfügung der marianischen Schrift des Admonter Abtes Engelbert [20] *Laetetur anima vestra* verbunden sind. Mit Ausnahme von *L* zählen sie wie auch *Bs* die Kapitel am Schluß des Inhaltsverzeichnisses mit 313. *b* kennt übrigens diese Zählung nicht. Nach dem Prolog, der ja von diesem Inhaltsverzeichnis gefolgt ist, begegnet uns in vor dem *Primo quaeritur* des ersten Kapitels, das aber nicht als solches in dieser Schicht bezeichnet war, die Kurzüberschrift $A^{?1}F$ und (erweitert) *L* : *Opus magistri Alberti*, womit, wie A. Fries S. 15 zu der Hs *Admont 272* bemerkt, Albert

19. Bei der Unklarheit 322, 12 bleibt *Bs* bei dem *certitudinis* von *b*, während es vorher 322, 4 für das ungewöhnliche *nimium* aus *b summum* (wie auch L^1) entnimmt, aber das ebenfalls das Verständnis erschwerende *ut minimum* wegläßt. Vgl. auch 324, 12, wo *Bs* nicht *AF* a^{231} folgt oder wie jene schreibt, die *ea* auslassen. Zur Korrektur nach b^1 sei noch hingewiesen auf die Auslassung von *modo* und den Text *attemptato* (daraus Korrektur *attempto*) 319, 14 und Auslassung « Tituli...hi » 325,7.

20. A. Fries S. 54. Engelbert, geb. 1250, 1271 in Prag Studium der Grammatik und Logik, 1274 in Padua weitere fünf Jahre Studium der Logik und Philosophie bei Wilhelm von Brixen, ebenda von etwa 1279 bis 1284 Studium der Theologie bei den Dominikanern (« Paduae in domo Praedicatorum sub magistris lectoribus ») kehrt nach Admont zurück (« totum studium meum posui ad originalia inquirenda et perlegenda »), verfaßte ein umfangreiches und weitgespanntes Schrifttum, wurde 1297 Abt von Admont und starb am 12.5.1331. Biographische Nachrichten über ihn in seinem Briefe an den Scholastiker von Wien, Magister Ulrich (abgedruckt B. Pez, O. S. B., *Thesaurus anecdotorum novissimus*, Augustae Vindelicorum et Graecii 1721, pars I, 429 ff ; handschriftlich überliefert z. B. Cist. Abtei Reun, Steiermark, f. 60 (f. 139^v-141^r, abgeschrieben 1357). Hier nennt Engelbert unter seinen Schriften an zweiter Stelle (nach Pez) : *Item, de gratiis et virtutibus beatae Mariae virginis* (doch siehe unten !). Vgl. außer der Literatur bei Fries, S. 54 Anm. 133 noch G. Fuchs, 11. Heft *Mitteilungen des hist. Vereins f. d. Steiermark.*

der Große gemeint sein kann, aber nicht gemeint sein muß. In späterer Überlieferungsschicht wird diese Unklarheit eindeutig und einhellig zugunsten Alberts des Großen entschieden. Zunächst seien zwei Hss besprochen, die zwar eine Beziehung zu Admont haben, aber nicht die Schrift Engelberts folgen lassen. Dafür sind sie aber wohl mit den Hss, die ebenfalls das marianische Werk Engelberts überliefern, durch ein marianisches *Benedicamus domino* am Ende des pseudoalbertinischen Traktates verbunden, das sie zudem noch offenbar in der ältesten Form bringen.

A *A Benedikt.-Stift Admont* (*Steiermark*) *272*, Perg. s. XIII/XIV [21], beginnt f. 1[r] mit dem Text (323, 6 Bo 2, Z. 39) : « ille qui scripsit quid mali est », bricht ab (Bo 321, 23) : « Sed ideo sterilis cognatae conceptus virgini nuntiatur, ut dum miraculum ». Offenbar fehlen Blätter. Nach dem Inhaltsverzeichnis, das wie auch schon *Bs* die Zahl der Kapitel mit 313 am Schluß anmerkt, steht über « Primo quaeritur » f. 3[ra] : « Opus magrī Alberti ».

F Eng mit *A* verwandt, wenn auch kaum davon abgeschrieben, ist *F* *Stift St. Florian Passau XI, 64*, Perg. Anfang s. XIV (altes Eigentum St. Florians), wo uns f. 4[ra] die gleiche Überschrift über « Primo quaeritur » begegnet wie in *A*. Der Schluß lautet f. 155[vb] : « fiat et miraculum et de miraculo. Benedicamus domino et beatae virgini ». Im Wesentlichen können für die fehlenden Zeilen in *A* die Lesarten von *F* einspringen. *AF* bieten uns oft den ursprünglichsten Text, wie etwa auch aus dem doppelten *et* im Explicit von *F* hervorgeht oder aus dem *totum* in 326, 4. Wenn wir bedenken, daß die Bezeichnung *beata virgo* gerade in dem Werke Engelberts im Unterschied zu *beatissima virgo* in unserer Schrift stehend ist [22], dann ist auch die marianische Formulierung des *Benedicamus* bemerkenswert, die in späteren Überlieferungsschichten durch Hinzufügung von *Mariae* abgewandelt wird.

Textlich nahe verwandt sind jene Hss, die, in ihren Vorlagen jedenfalls, die Schrift Engelberts *De vita et virtutibus beatae virginis* (ohne Nennung des Verfassers) [23] an unsere Schrift anfügen. Die Voranstellung des *Mariale* vor der Schrift Engelberts, dann später gar eine Zuschreibung Engelberts an Albert verursachend [24], weist auf ein Wissen von der zeitlichen Priorität

---

21. Im Katalog 14. Jh. Aber ich möchte A. Fries S. 15 zustimmen, der die Hs doch noch lieber dem 13. Jh. zuteilen möchte (vgl. Schluß-S). Die Unvollständigkeit der Hs bestätigte mir Prof. P. Krause O. S. B. aus Admont.

22. A. Fries S. 66, vor allem aber S. 48 f. Wenn in den Drucken *beata* vorkommt, so dürfte das öfter, wie unser Variantenapparat zeigt, auf die vereinfachende Schreibweise späterer Abschreiber (*btā*) zurückzuführen sein. Natürlich kommt auch die Möglichkeit in Frage, daß in einem Zitat *beata* vorkommen könnte. Ganz zu klären wäre das allerdings erst durch eine vollständige kritische Ausgabe. Beachte einmal in diesem Zusammenhang 324, 10 im Eingang des Damascenus Zitates *beatissima* und 324, 12 im Eingang des Anselmus-Zitates *beata a b*, *beatissima b* [1], *Beata virgo* > *H* !

23. So muß wohl nach den Hss der Titel des Werkes von Engelbert gelautet haben. Wenn bei B. Pez in dem Briefe des Engelbert an Magister Ulrich *gratiis* statt *vita* zu lesen ist, so könnte das auf den Herausgeber zurückgehen.

24. Siehe unten zu *M*. Reicheres Belegmaterial bei D. Planzer, *Albertus-Hss in mittelalterl. Bibliothekskatalogen des deutschen Sprachgebietes*, in *Div.*

des *Mariale*. Von der mit Engelbert vereinigten Textüberlieferung des *Mariale* liegen mir zwei Formen vor, von denen die eine (*L*) das *Benedicamus* ausläßt und die (erweiterte) Überschrift *Opus magistri Alberti* an der gleichen Stelle wie *AF* hat, ferner die Überschrift *Tituli* (325, 7) etwas variiert. *A* (*F*) könnte die Vorlage von a^{23} sein, während *L* auf eine *A* parallele Hs zurückginge, die aber Einflüsse von a^{23} (Nähe *B* ?) zeigte.

L *L Leipzig Univ. Bibl. 372*, s. XV, Misc. Chart. f. 224^{r} : « Incipit prologus in Opus virginis gloriosae, editum a domino Alberto epo Ratisp. ord. fr. praed. » Im Incipit f. 224^{ra} die uns in Hss des revidierten Textes *b* begegnende Lesart *marcessit*. Nach dem Prolog die von *AF* her bekannte Überschrift « Opus magistri Alberti » f. 225^{vb} so erweitert : « Incipit Opus magistri Alberti theutunici ord. fr. praed. ad honorem virginis gloriosae [25]. Artic. prim. Primo quaeritur ». Die Bezeichnung *virgo gloriosa* ist bei Engelbert von Admont beliebt. Expl. f. 229^{va} : « miraculis fiat et miraculum de miraculo. Amen ». Zwischen *miraculo* und *Amen* fehlt das *Benedicamus*, das bei den folgenden Hss des Typs a^{23} dort steht. Nun folgt sofort der Traktat Engelberts [26], ohne dessen Namensnennung, f. 300^{ra} : « Laetetur anima vestra... gloriosam virginem Mariam dei genitricem... potest dici » ; f. 300^{v} : « Incipit expositio evangelicae historiae De vita et virtutibus beatae virginis. Movere solet aliquos... expedit et proficit », 301^{r} : « Circa praedictam itaque dubitationem etc. » Der letzte der vier Engelbertschen Teiltraktate schliesst f. 365^{r} : « quae revelabitur in vobis » und mit der Seitenüberschrift des Folgenden : « Conclusio istius operis », was dann f. 365^{v} in das Explicit mündet : « Hic itaque de vita et virtutibus beatae... per omnia saecula unus deus. Amen ». Wahrscheinlich ist dies ein Mischtext (Grundlage : *a*, mit Korrektur nach a^{23}).

a^{23} Die Gruppe a^{23} lässt die Überschrift über dem Werk selbst, die uns in *AF L* nach dem Vorwort begegnet, dort fort und setzt dafür in den Text des Vorwortes — sachlich unglücklich — vor die Principia, nach denen die mariologische Untersuchung vorgehen will : *Incipit praefatio magistri Alberti Ratisp.* Sie vergisst 327, 13 wie $(\text{-}b^{1})b$ das notwendige *Contra* zu schreiben. Im *Benedicamus* schiebt sie zwischen *beatae* und *virgini* noch *Mariae* ein und schliesst es in seiner Grundgestalt mit *Amen*. Endlich scheint sie dem Werk einen Abschluss zu geben, wenn wir den Text von a^{231} als den dem Original a^{23} nächstkommenden annehmen dürfen : « Explicit liber magistri Alberti de ord. praed. De beata virgine » (vgl. a^{231} *B*) oder *De laude beatae virginis (M)*.

a^{231} Diese Untergruppe a^{231} begegnete mir in zwei Hss-Gruppen, von denen
I die ältere Hs zu sein scheint *I Innsbruck Univ. Bibl. 251*, Perg. Misc. frühes

---

Thom. (Fr.) 10 (1932) Nr. 154 (S. 271) und 58 (S. 257). Ähnliches mit der Schrift Engelberts *De gratia salvationis etc.* (unten in den Hss *Tr* und *G*).

25. *Rom. Vat. Pal. Lat. 181* enthält f. 169^{r}-203^{r} laut Katalog *Alberti Theotonici opus ad honorem virginis gloriosae.*

26. Die folgenden Angaben aus R. Helssig, *Katalog der lat. und deutsch. Hss der Univ. Bibl. zu Leipzig*, Bd. I, Teil 1, Leipzig 1926-1935, S. 563.

s. XIV [27], aus Cist. Stift Stams. Hier hat das Werk auch eine Überschrift, die bereits über dem Prolog steht, wenn wir f. 1ra lesen (R) : « Incipit tractatus magistri Alberti Ratisp. epi In laudem beatae virginis » [28]. An den Schluss des Prologes 325, 7 schreibt eine zweite Hand f. 1^{vb} : « capax fuit. + Incipiunt capitula libri subsequentis » ; die von *I* abhängigen Hss folgen dann dieser Vorlage I^1. Der Text des Werkes selbst beginnt mit der Überschrift : « Capit. primum. Si necesse fuit missionem fieri. Primo quaeritur... » In dem Expl. f. 97^{r} (wohl eine 2. Hand!) lesen wir : « mirabilis fiat et miraculum (+ « et » superscr. I^1) de miraculo ». Im *Benedicamus* wird *virgini* ausgelassen, und die verkürzte Bezeichnung *De beata virgine* wurde bereits erwähnt. Als Schreiber nennt sich ein Johannes. Es folgen Lobsprüche auf Maria, zumal auch mit Bezug auf ihre Assumptio. Dann beginnt f. 120^{vb} Engelberts Werk : « Incipit prooem. super tractatum De dignitate virginis gloriosae. Laetetur anima nostra », f. 179 : « Explicit tractatus De
C vita et virtutibus beatae virginis ». Abschrift [29] von *I* ist *C Innsbruck Univ. Bibl. 210/1*, Pap. s. XV, f. 1^{r} in marg. infer. : « Iste liber est Cartusiens. in Suals quem dedit eis magister Valentius, plebanus in Caldaïa ». Für ein überschriftliches (R) scheint Platz gelassen, es fehlt aber, obwohl die Hs sonst rubriziert ist. F. 1^{vb} fehlt die Aufzählung der Tituli, um erst f. 125ra nach dem « Explicit liber magistri... », eingeleitet durch : « Tituli articulorum sunt huius », angefügt zu werden. Engelberts Werk fehlt.

Enge verwandt, wenn auch vielleicht nicht unmittelbar von *I* abgeschrie-
Tr ben, ist *Tr Trier Stadtbibl. 538/842*, Perg. Misc. unfoliiert, s. XIV (vor 1381 wegen *G*) [30], aus Trier, Benedikt. Abtei Eucharius und Matthias. Es ist hier alles wie in *I* ; als Schlußworte lesen wir : « mirabilis fiat et mira-
G culum *et* de miraculo ». Von *Tr* abgeschrieben ist *G Breslau Univ. Bibl. I F 610*, Pap. Misc. 1381. Die Hs schließt f. 96^{v} : « et beatae Mariae virginis (!). Amen. Amen, amen, amen dicant omnia. Incipit Prooem. Magni (!) Alberti Ratisp. epi *De gratia salvationis et iustitia damnationis hominum.* Rubrica rubrica talis. (Inc.) In quo proponitur quaestio et ratio dubitationis ». Abgesehen von der Zuschreibung an Albert (*Magni... epi*) und *Rubrica rubrica talis* bildet dieser Text und der nachfolgende Traktat auch in *Tr* den Anschluß an das « Explicit liber magistri Alberti » etc. ; dieser Traktat ist ebenfalls ein Werk Engelberts [31].

a^{232} Unmittelbarer scheinen die zu *a*^{232} gehörigen Hss die Gestalt von *a*^{23}
B durchscheinen zu lassen. *B Breslau Univ. Bibl. I F 136*, Pap. Misc. 1389, nach dem Schreiber aus der Breslauer Gegend. Es ist kein Platz für eine etwa noch einzusetzende Überschrift bei dem Inc. « Clara est » f. 26ra freigelassen. Ebenfalls fehlt die den bisherigen Hss nach zu *a*^{23} gehörige —

---

27. F. Stegmüller, *Repert. bibl.* II, S. 51, n. 1061, setzt *I* sogar ins 13. Jh.

28. A. Fries S. 15 läßt die Überschrift « von anderer Hand » stammen, d. h., wie aus der anschließenden Bemerkung zu der Überschrift *Incipit praefatio etc.* hervorgeht, « in jüngerer Schrift ».

29. 326, 3 Item (+ est I^1C) propter missio indigentiam *IC*.

30. Hiernach ist M. Keuffer, *Beschreib. Verzeichn. der Hss der Stadtbibliothek zu Trier*, 5. Heft, 1.Abt., Trier 1900, S. 10, zu verbessern, der Anfang des 15. Jh. ansetzte.

31. Vgl. P. A. Weis, *Hss-Verzeichn. der Stiftsbibl. zu Reun*, S. 16 f., *cod. 18*, wo eine nicht vollständige Abschrift dieses Werkes (1.4.1332) aufgeführt ist.

fehl gesetzte — Überschrift über den Principia f. 26^{rb}. Die Aufzählung der Titel schließt f. 27va : « Explicit Registrum de toto isto libro », woran wohl eine zweite Hand anfügt : « Sequuntur quaestiones De vita et virtutibus beatae virginis », um dann ohne weitere Überschrift f. 27^{vb} zu beginnen : « Primo quaeritur ». Der Schluß lautet f. 108^{vb} : « mirabilis fiat et miraculum de miraculo. Benedicamus domino et beatae Mariae virgini. Amen », wie wir als Form für a^{23} schon annahmen. Es folgt das Kolophon : « Finitae sunt quaestiones supradictae De beata virgine breves et multum utiles, sub anno nativ. d. MCCCLXXXIX die XXIX mens. Decembr. per Erasmum dtrā Morungen de Watrislavia ». Engelberts Werk schließt sich sofort an, ohne besondere Verfasser- und Titelangabe, mit dem als Überschrift hervorgehobenen Incipit : « Laetetur anima nostra ». Das Bemerkenswerte dieser Hs liegt darin, daß uns hier keinerlei Hinweis auf Albert begegnet, zumal die seinen Namen enthaltende Überschrift über den Principia auch noch fehlt. Sicherlich gehört diese Untergruppe dem Typ a^{23} und darüber hinaus überhaupt *a* an. Dennoch ist wohl anzunehmen, da a^{232} offenbar eine Untergruppe und nicht dem Typ a^{23} gleichzusetzen ist, daß *B* bewußt die Überschrift über den Principia ausgelassen hat. Daß aber das Werk als Ganzes in a^{232} keine Überschrift [32] hatte, ergibt sich aus der vom gleichen Untertyp
M stammenden Hs *M München Clm 17288*, Pap. Misc. 1384, zwei Hände ; Herkunft (f. 186^{v}) ? Prag. Wie schon in *B* fehlt auch in *M* f. 3^{r} vor « Primo quaeritur » das aus a^{231} bekannte « Capit. prim. » Das Expl. lautet f. 186^{v} : « mirabilis fiat miraculum de miraculo. Benedicamus domino et beatissimae virgini Mariae. Amen. Explicit tractatus primus De laude beatae virginis a magistro Alberto, sacrae theologiae professore collectus : Anno domini 1384 in die magnae sextae feriae Parasceve finitus per manus Brego (?) Beorii et Nicolai, fratris eiusdem, reportatus primo est Pragae et correctus est, licet in aliquibus locis minus bene cā ? limus est, quia exemplar minus bene correctum fuit, patebit totum subtiliter intuenti ». F. 187^{r} folgt : « Dubitatio itaque admodum difficilis et perplexa movere solet aliquos et ab eis moveri super praedictis... qua ratione iustitiae illi damnentur qui de fide catholica... »

b 3. — Der südöstlichen Gruppe steht der westliche Text *b* gegenüber, der sich ziemlich lokalisieren läßt. b^1 ist beheimatet am Mittel- und Oberrhein, b^2 ursprünglich in Frankreich (b^{21} *P*) mit Ausläufern nach den Niederlanden (b^{22}) und in den süddeutschen Raum (b^{23}, vgl. *P*). Aufschriften und Unterschriften in *b* erweisen sich, wo sie vorhanden sind, als sekundär. Trotz der alten Bezeugung von b^1 haben wir den früheren Text durchweg in b^2 zu suchen, da b^1 Sonderlesarten bietet, die kaum ursprünglich sein können. Dafür weist gerade die Gruppe b^1 völlig anonyme Hss auf (*O TBa Douai MoRn*), wie wir es auch für die älteste Schicht des südöstlichen Textes gefunden haben. Die uns von (?-*L*) *a* her bekannte Überschrift 325, 7 *Tituli... hi* fehlt in *b* (hinzugefügt O^1 *MoRn*).

---

32. *B* nennt es f. 180^{vb} also *quaestiones De beata virgine*, die folgende Hs *M* trägt, f. 4^{r} oberer Rand, die Bezeichnung *Albertus De laude Mariae*.

b[1] Diese Untergruppe des westlichen Textes geht auf eine Vorlage zurück, die gegenüber den anderen Typen des westlichen Textes Besonderheiten aufweist, die sie ungeachtet des hohen Alters ihrer Überlieferungszeugen (noch s. XIII) dennoch als abgeleiteten Text ausweisen [33]. Sie besitzt ursprünglich keine Überschrift, schloß nach *miraculo* mit *Tu autem domine* (so *O*), das dann verschieden weitergeführt wird. Als eine besondere Eigenart muß hervorgehoben werden, daß in diesem Überlieferungszweig (*OT Douai Te*) einige neun Verse sich finden, die teilweise dem Petrus Comestor zugeschrieben wurden [34]. Eine weitere Durchforschung des Hss-Materials dürfte die Zusammenhänge noch genauer klären, als wir es hier in unserem Versuch tun können.

O Die Gruppe stammt ab von *O Oxford, Bodl. Laud 224*, Perg. Misc. s. XIII circa finem, aus dem Besitz der Mainzer Karthause [35], später, 1638 (f. 2[r]), Wilh. Laud, Erzb. von Canterbury und Kanzler von Oxford, zugehörig. Voraufgeht f. 1[va] ein *Sermo beati Augustini epi de assumptione beatae Mariae virginis* mit dem Inc. : « Quia profundissime de sanctissimo corpore perpetuae virginis ». Dann lesen wir f. 2[ra], später zugefügt (O^1)[36] die Überschrift, für die aber Platz freigelassen war : « Incipit tractatus De

---

33. Es seien notiert 319, 1 + *sicut... VI* ; Auflösung *huiusmodi* 319, 11 und 321, 9; 319, 14 unter Weglassung des unverständlich erscheinenden *modo* die Lesart *attemptamus* mit dem ensprechenden *describentes* 320,1 (Tendenz, den Wechsel von Ein- und Mehrzahl zu vermeiden!) ; 321,2 *cum* ; 4 (vgl. *Bs*) das unverständliche *aestimare* ; ferner 327,2 ; Schreibung *btē* 18 ; 326,2 die Weglassung von *creata sum*.

34. QUÉTIF-ECHARD, *Script. ord. fratr. praed.* I, 1719, S. 237. In *O* (f. 71[ra]) lautet es (ohne Nennung des Peter Comestor !) :

> Si fieri posset quod arenae, pulvis et undae
> Undarum guttulae, rosa, gemmae, lilia, flammae,
> Aethera caelicolae, nix, grando, sexus uterque
> Ventorum pennae, volucrum, pecudum genus omne
> Silvarum rami, frondes, avium quoque pennae,
> Ros grañ̃ (gramineum ?), stellae, pisces, angues, et aristae
> Et lapides, montes, convalles, terr ? dracones
> Linguae cuncta forent, minime deprimere possent
> Quod sis vel quanta, virgo, regina, Maria.

35. Es ist dieselbe Schrift wie *Mainz Stadtbibl. 103*, f. 1 ss, (ebenfalls Karth. Mainz) die sich in *O* f. 71[ra] mit einem Traktat *Quaeritur quare sacramentum altaris fiat sub duplici materia scilicet panis et vini* anschließt. Diese Schrift, kraft- und schwungvoller als die, in der das *Mariale* geschrieben ist, zeigt aber dennoch dieselben, dem 13. Jh. angehörigen Schreibgewohnheiten. Die Ansetzung von *Mainz Stadtbibl. 103* im 14. Jh. (vgl.A. KOLPING, *Eine Abbreviation der Albert dem Großen zugeschriebenen Meßerklärung*, in *Schol* 3, 1956, S. 72) ist zu spät.

36. So auch A. FRIES S. 15 : « in jüngerer Schrift ». Doch mag diese Über-

laude beatissimae virginis ab Alberto Magno editus ». *Magno* drückt die Überschrift ohne weiteres in das s. XIV hinab. *Tituli...hi* O^1. Als Schluß lesen wir f. 71^{ra} : « mirabilius fiat miraculum de miraculo. Tu autem domine. Explicit iste liber, sit scriptor crimine liber ». Sofort schließen sich an (ohne dessen Namensnennung) die sonst Petrus Comestor zugeschriebenen Verse : « Si fieri posset quod arenae.

MoRn Abschrift von *O* ist wohl die Gruppe *MoRn*, verständlicherweise, da
Mo ebenfalls dem Besitz der Mainzer Karthause entstammt *Mo Mainz Stadtbibl. 1*, Pap. Misc. 1437. Nach dem albertin. Traktat *De corpore domini* (Inc. : *Hoc est sacramentum sacramentorum*) f. 147^{v} : *De laudibus beatae virginis* (+ *Alberti Magni s. evang.* 'Missus est angelus Gabriel a deo' etc. von späterer Hd.). Expl. f. 211^{rb} : *mirabilius fiat miraculum de miraculo etc. Et sic est finis*
Rn *huius operis. Rn Erlangen Hs. Abt. 21 Ms. 519* (olim *652*), Pap. Misc. 1465, Cist.-Stift Heilsbronn. Vorher f. 1^{r}-120^{v} ebenfalls *Albert. De corp. dom.* mit gleich. Inc. dann f. 121^{v} (*R*) : *Albertus Magnus venerabilis In laudibus virginis gloriosae.* Inc. f. 122 : *...marcescet* (!) [37]. Expl. f. 233^{va} : *mirabilius fiat miraculum de miraculo. Tu autem domine miserere nostri.* (+ *deo gratias. Ubi est solutio argumentorum...* ? *deficiat*, von anderer Hd.).

Wie *O* [38] scheinen aber auch des Prologes entbehrende Hss von b^1 abzustammen, die dann in der Zuweisung an einen Verfasser schwanken, da sie nicht das gewohnte Incipit aufweisen. Wohl begegnet man hier den Versen, die dem Petrus Comestor zugeschrieben wurden. Vielleicht geht man nicht fehl, wenn die des Prologes entbehrenden Hss auf ein Exemplar zurückgehen, das zwar zu b^1 gehört, das aber keinen Prolog und kein Inhaltsverzeichnis mehr hatte, weshalb uns in *T* als Inhaltsverzeichnis ein gegenüber dem Original ganz anders lautendes begegnet.

T *T Toulouse Stadtbibl. 217*, Perg. Misc. s. XIV [39], vielleicht den Regularkanonikern von St. Sernin ehedem gehörig [40]. Nach dem ausführlichen und den gewohnten Aufbau verlassenden Inhaltsverzeichnis [41] lesen wir f. 3^{ra} gleich den Anfang « Primo quaeritur ». Das Explicit lautet f. 88^{ra} : « mirabilius fiat miraculum de miraculo. Amen », worauf dann, zwar durchgestri-

---

schrift nicht so viel von der des Traktates selbst entfernt sein. An eine Überschrift war jedenfalls vom Schreiber schon bei Beginn gedacht.

37. So auch die Lesart bei Albert *Sup. Is.* (ed. Colon. 426, 25).

38. Verwandschaft von *T* mit *O* wird m.E. genügend belegt durch die Variante der Stelle Bo 186a zu dem Zitat 323,3 (S. 307).

39. *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publ. des Départements* VII, Paris 1885, S. 137 schreibt den Teil, der das *Mariale* enthält, noch dem 13. Jh. zu.

40. Nach einer Eintragung f. 1 am oberen Rand in einer Schrift des (?) späten 18. Jh. gehörte die Hs einem der Augustinerregel unterstehenden Konvent.

41. Dieses beginnt f. 1^{ra} : *Annuntiatio primo usque* ? *inclusive. Annuntiatio fuit congrua propter IV* ; freilich ist das Inhaltsverzeichnis später als der Text, wenigstens ab f. 1^{rb}.

chen, folgt : « Explicit Hortus deliciarum » [42]. Eine spätere Hand hat daruntergesetzt : « Explicit liber editus per dominum Albertum ? oī ? Magnum De laude beatae virginis ». Eine Abschrift (ohne das Inhaltsverzeichnis)

Ba von *T* könnte wohl auch *Ba Basel Univ. Bibl. A VIII 22*, Pap. Misc. s. XV, aus Basel stammend [43], sein. Die Überschrift ist f. 119^{r} abgeschnitten, es beginnt gleich « Primo quaeritur ». Der Schluß lautet, für den Typ *b* erstaunlicherweise, f. 332^{r} (alte Foliierung f. 214) : « mirabilis fiat et miraculum et de miraculo. Benedicamus domino et beatae virgini. Amen ». Dem Text liegt zugrunde ein Typ *b*, näherhin wohl *T* (vgl. 326, 10), aber er ist dann, wie schon aus dem Schluß hervorgeht, nach einer Hs vom Typ *a* überarbeitet worden, der Überlieferungsschicht *AF* nahestehend (das *Benedicamus* in der ältesten Form *beatae virgini* ; 326, 12 + *angelos*). Solche Korrektur ist auch die Auffüllung des Homoioteleuton, 326,19 unter Beibehaltung von *aliae nuntiationes* (*a*[23] *b*) von 327, 2. *Gnesen Kapitelsbibl. 12* hat die gleichen Incipit und Excipit [44] wie *T*, sodaß diese Hs wohl auch hier einzureihen wäre. Ebenso müßte hierhingehören *Douai 355* aus der Abtei Marchiennes, worüber ich nur aus dem *Catalogue général des manuscrits des Bibl. publiques des Départements* VI, S. 188, Angaben bringen kann. Hier heißt es : « f. 4 Petri Comestoris de BMV incipit : Primo quaeritur an interfuerit (!) hanc missionem esse ». Als Expl. f. 104 wird angegeben : « fiat miraculum de miraculo. Tu autem domine miserere meae animae ». Unserem Traktat voraufgehen Verse auf Maria, darunter auch « Si fieri posset quod harenae, pulvis et undae ». Wegen dieses Petrus Comestor († 1178/79) zugeschriebenen Gedichtes erhielt wohl dieser Anonymus den Namen des Verfassers der *Historia scholastica* [45].

b[12] Zu *b*[1] gehört eine Textform *b*[12], die im süd-westlichen Rheingebiet üblich war, und die zudem die Vorlage für die Editio princeps des *Mariale* abgegeben hat. Sie ist leicht erkennbar an *marcescet* und an der Weiterführung der für *b*[1] durch *O* belegten Schlussformel *Tu autem domine* durch *nostri miserere*. Wir lesen als Expl. : « Explicit tractatus Alberti Magni De laude virginis gloriosae ».

---

42. So A. Fries S. 16, der dabei an den *Hortus deliciarum* der Äbtissin Herrad von Landsberg erinnert. Wenn unsere Darstellung der Textgeschichte richtig ist, dann ist dieser Titel willkürlich.

43. Es heißt f. 118 : « Iste liber pertinet venerabili Patri, fratri Henrico ti ?lis?, lectori conventus Basileensis ? quem pro sua et communi fratrum utilitate conscribi fecit ».

44. Nach Angaben des Albertus-Magnus-Institutes.

45. Nach Angaben des Trithemius (*Histoire littéraire de la France* XIV, S. 17) habe Petrus ein *De laudibus B. M. V.* verfaßt. In St. Omer (*Catalogue général des manuscrits des Bibl. publ. des Départ.* III, Paris 1861, S.95) findet sich ein Traktat Nr. 176 des 15. Jh. (Inc. : « Et insipientibus debitricem se fecit omnibus ». Expl. : « Et ultra cantabimus : Alleluia. Amen. Amen »), der mit einer Schrift des 17. Jh. Petrus zugeschrieben wird.

Durch die einheitliche Kennzeichnung Alberts als des Grossen ist die Entstehung von Typ b^{12} nicht vor Mitte des 14. Jh. anzusetzen. In b^{12} fehlt die Überschrift über dem Inhaltsverzeichnis (*Tituli articulorum sunt hi*), wohl aber findet sich der 325,14 in *O TBa* und b^{23} durch Homoioteleuton ausgelassene Satz [46]. *Capit. prim.* steht schon versehentlich über dem Inhaltsverzeichnis, um dann von *TeTi* am rechten Ort vor *Primo quaeritur* (325,8) wiederholt zu werden.

Te *Te Trier Stadtbibl. 1047/1290*, Pap. Misc. Mai 1438 (f. 126va), Herkunft Trier. Ohne Überschrift f. 1ra, *marcescet*, f. 1^{vb} *capax fuit.* + (R) *Capitulum primum*, folgt Inhaltsverz. f. 3va *verbum etc.* + (R) *Capit. prim. Primo quaeritur.* f. 126^{rb} Expl. : « mirabilius fiat miraculum de miraculo etc. Tu autem domine nostri miserere. Et sic est finis etc. Explic't tractatus Alberti Magni De laude virginis gloriosae etc. » F. 126va : « Scriptus per me Iohannem de Rodenberch Campanatorem ecclesiae s. Symeonis Treverensis Sub anno d. Millesimo quadringentesimo tricesimo octavo mensis Maii in die st. Gangolfi mart. » Hierauf folgt eine Aufstellung über die *Aetas Mariae* und dann das hier Petrus Comestor zugeschriebene, von *O* her bekannte Gedicht *Si fieri posset quod arenae etc.* Es schließt sich an eine Albert zugeschriebene Homilie über das Evangelium *Extollens vocem quaedam mulier.* Abschrift ist

Ti *Ti Trier Stadtbibl. 614/1556*, Pap. Misc. s. XV [47], Vorbesitzer St. Marien zu Trier (f. 2ra), f. 2ra (R) : « Incipit praefatio venerabilis Alberti epi in librum De laude gloriosae virginis Mariae ». Expl. f. 157ra : « ...miraculo. Tu autem domine miserere nostri (!). Et sic est finis. Deo gratias ». Hierauf wieder Homilie super *Extollens vocem quaedam mulier.*

Zwei Hss aus dem Kulturkreis der Cist.-Abtei Salem (Baden), von

S denen früher zu sein scheint *S Innsbruck Univ. Bibl. 231/1*, Pap. s. XV, f. 1ra als Vorbesitzer Soc. Iesu Halae [48], Inc. f. 1ra *marcescet*, ebenfalls über Inhaltsverzeichnis *Capit. prim.*, aber nicht mehr über *Primo quaeritur*, Expl. f. 129va : « miraculo. Tu autem domine nostri miserere. Explicit tractatus Alberti Magni De laude virginis gloriosae ». Davon wohl abge-

Hei schrieben *Hei Heidelberg Univ. Bibl. Sal. Ms. Schr. VIII, 28*, Pap. Misc. 1470, Vorbesitzer Cist. Abtei St. Mariae in Salem. Alles wie *S*, f. 129va : « Explicit tractatus Alberti Magni De laude beatae virginis, per me Iacobum Schurtz (?), adiutoren divinorum in Esslingen (?), anno 1470, quarto die Sept. » [49].

Exkurs. Anschluss der Erstdrucke an die handschriftliche Überlieferung.

Von b^{12} stammt die *Editio princeps*, die *c. 1473 von Ulrich Zell* (*Köln*) [50]

Z gedruckte Inkunabel *Z* (f. 1ra) « Liber De laudibus gloriosissimae dei

46. Das bezeugt wohl, daß b^{12} wie auch *MoRn* ein korrigierter Text b^{1} ist.

47. Ob in der Bezeichnung Alberts als *venerabilis* ein Hinweis auf die 11.1.1483 erfolgte Erhebung der Gebeine Alberts zur öffentlichen Verehrung zu sehen ist ?

48. Saline Hallein im Salzburgischen war Besitz von Salem (*Lexikon f. Theol. u. Kirche*, IX, 114).

49. Für Priorität von *S* gegenüber *Hei* spricht das zum Typ gehörige Explicit, das aber statt *gloriosae* das sonst geläufigere *beatae* bringt, vor allem f. 1^{vb} am Schluß des Prologs den in *S* noch mit Verweisungszeichen nachgefügten Text *vitae et iustitiae omnibus optinet. Quod ei*, der in *Hei* aber angehängt ist. Gemeinsamkeiten der beiden Hss sind 319, 7 *et* + *in* ; 12 *sciolam* ; 320, 7 *ergo*.

50. *Gesamtkat. d. Wiegendr.* I 678 (Voullième Kölner Drucke 40). Näherhin stammt *Z* von der letztgenannten Gruppe *SHei*, wie auch die Anm. 49 genannten

genitricis Mariae semper virginis, famosissimi sacrae paginae interpretis dom. Alberti Magni de Laugingen Radispanen̄. (!) epi necnon praedic. ord. professoris celeberrimi incipit feliciter ». marcescet. Das Explicit lautet f. 164^{vb} : « miraculum de miraculo. Tu autem domine nostri miserere. Explicit tractatus De laudibus gloriosissimae dei genitricis Mariae semper virginis, famosissimi sacrae paginae interpretis domini Alberti Magni de Laugingen Radispanen. epi necnon praed. ord. prof. celeberr. » Davon sind 1476 (f. 160^{vb}) abgeschrieben *München Clm 5178* (*Beyart. 28*), ferner *Köln Stadtarch. G. B. 194* (Sigl *Kl*), geschrieben 1500 [51]. Diese alle sind kenntlich an den Lesarten *marcescet*, 319, 12 *sciolam*, der erst wie in *Z* c. II einse-
Me tzenden Kapitelzählung. *Z* wird nachgedruckt von *Me Iohann Mentelin, Straßburg, wohl 1474* [52], nach den (Richard von St. Laurent zugehörigen) *Libri XII de laudibus B. M. V.*, die *Me* Albert zuschreibt [53]. F. 1ra : « Incipit prologus in opus virginis gloriosae, editum a domino Alberto Thetonico (!) qui alio nomine Magnus Albertus vocatur. Clara est ... marcescit ». Der Druck beginnt nach dem Vorwort den Text der Quaestionen mit der Überschrift « Missus est angelus Gabriel » und zählt die Argumente. Die Schluß-

---

Eigenheiten dieser Gruppe, die sich in *Z* wiederfinden, bezeugen. Abdruck ist die *Gesamtkat. d. Wiegendr.* I 679 aufgeführte Inkunabel Basel (nicht nach 1475) Mich. Wenssler.

51. F. 237^{vb} : « Scriptus per dei gratiam per fratrem Florentium, monachum sancti Pantaleonis, ord. s. Bened. anno d. inc. Millesimo quingentesimo in profesto sanctorum martyrum Gordiani et Epimachi et beati Ios confessoris domini. Orate pro eo propter Iesum. Deo gratias ». Daher ist zu korrigieren A. Kolping, *Theol. Revue* 53 (1957) 192, wo ich diese Hs als Vorlage von *Z* angab.

52. *Gesamtkat. d. Wiegendr.* I 680. *Ibid.* I 681, Straßburg Martin Schott, ca 1485/89 : « Albertus Magnus super Missus est subtiliter et eleganter ostendens ineffabiles gloriosae virginis Mariae laudes », ist Abdruck von Mentelin, nur um diese Einleitung vermehrt. Ebenfalls scheint ein Abkömmling *Gesamtkat. d. Wiegendr.* I 682, Mailand Drucker Ulrich Scinzenzeller, 1488. Hier lesen wir f. 111^{rb} als Expl. : « fiat miraculum de miraculis. Benedicamus domino et benedictissimae virgini. Excellentissimi et sanctissimi viri domini Alberti Magni epi Ratispon. ord. praed. in evangelium ' Missus est Gabriel angelus ' aureum et devotissimum opus feliciter explicit. Diligentissime emendatum per venerabilem fratrem Augustinum de Papia(!) eiusd. ord. praed. de observ., Aloysius vero de Serazonibus sua opera impensa imprimi curavit. Mediolani ab Uldericho Scinzenzeler Teutonico a. d. 1488 die 17. Aprilis FJNJS ». Wahrscheinlich war die Druckvorlage durch eine Hs vom Typ a^2 (vgl. *Benedicamus*!) korrigiert worden. —Für 1474 als Jahr des Mentelin-Druckes zeugt der Illuminationsvermerk in dem Exemplar der Münchener Staatsbibl. (nach Tegernsee gehörig) ; hiernach ist das 1474 illuminierte Werk in diesem Jahre auch gedruckt und gekauft worden.

53. *Gesamtkat. d. Wiegendr.* I 616. Weitere Drucke *ibid.* I 616/10 *De laudibus Mariae*, Straßburg Martin Flach 1493, und 616 a *De laudibus Mariae* Köln, Heinr. Quentell 1500. Druck Douai 1625 gibt dem Werk den Namen Richards von St. Laurent; über ihn *Dict. Théol. cath.* XIII, 2 (Paris 1937) 2675 f. A. Fries S. 18 (nach M. Weiss, *Über mariol. Schriften* S. 6 f.) läßt einen Druck 1625 in Antwerpen erschienen sein. Jammy XX, 2, und Borgnet 36 reihen es jedoch unter Alberts Werke. Wichtigste Hs (Hugo von St. Cher vom Verf. zugesandt) *Paris Nat. Bibl. Lat. 3173.*

formel lautet f. 66^{vb} : « miraculum de miraculis (!). Tu autem domine miserere nostri. Deo gratias ». *Me* übernimmt die Fehler von *Z*, fügt neue hinzu, so die Auslassung *fiducialiter* 319, 11, sucht aber auch den Text zu verbessern, so 319, 14 statt *attemptamus acceptamus*, fügt 322, 4 noch ein zweites *communicavit* hinzu, übernimmt 323, 7 aus Augustin einen großen Zusatz und gibt 325, 6, als Referenz an Bernh. *in epa ad Lugdun. canonic.*

Ja *Ja Peter Jammy XX*, S. 1 gibt dem Werk den Namen *Mariale* [54] sive « Quaestiones super Evangelium 'Missus est Angelus Gabriel' etc. Luc. I Proemium », S. 3 : « Mariale sive Quaestiones super Evangelium Missus est Angelus Gabriel' etc. Luc. I. Quaestio I. Primo quaeritur an necesse fuerit », übernimmt den Text von *Me*, fügt noch weitere Nachlässigkeiten hinzu, so die Auslassung

Bo 320, 4 *in laborem*. Die Ausgabe Borgnets (*Bo*) ist hier wie auch sonst ein die Schriftstellen nach *Vulg* verschlimmbessernder Abdruck, dessen fehlerhaften Text also die Forscher mit Recht beanstanden. Eine merkwürdige Hs, die A. Fries als Korrektur des von ihm benutzten Borgnet-Druckes beige-

Gi zogen hatte (!), ist *Gi Gießen Univ. Bibl. 721*, Pap. Misc. s. XV, Vorbes. Capit. s. Mariae in Butzpach. Sie beschließt f. 3ra : « Explicit prologus Alberti Magni in Tractatum de laudibus Mariae virginis gloriosae. Tituli quaestionum secundum ordinem movendarum » und zählt 78 Quaestionen. Expl. f. 77^{rb} : « miraculum de miraculo. Tu autem domine miserere nostri. Deo gratias ». Die Hs gehört wohl zu b^1 in einer *O* nahestehenden Form, ändert aber den Text (cf. 319, 14 f) und zwar in einem merkwürdigen Zusammenhang mit *Me* [55], jedenfalls ein Beweis, wie vorsichtig man in der Benutzung später Hss zur Kontrolle der unzureichenden Drucke sein muss. *ZMe*

Inc D haben Sigl *Inc, JaBo Sigl D*.

b^2 Die Gruppe b^2 ist dadurch charakterisiert, daß sie den Incipit-Vers verkürzt und « Clara est et quae » ausläßt, sodaß nun der Anfang lautet : « Numquam marcessit sapientia ». Dieses Incipit begegnet uns schon in der von Ludwig von Valladolid (1414) angefertigten *Tabula Alberti Magni* von Paris, und die Bezeichnung der Schrift lautet dort : *De laudibus beatae virginis* [56]. Wir wissen, daß so nicht das Incipit gelautet hat, und die Bezeichnung, die Ludwig der Schrift gibt, ist gegenüber der, wie wir sie seit a^{23} kennen, um den Plural ebenfalls verändert. Der Plural « laudes » kommt bekanntlich in dem Titel der Albert später ja auch zugeschriebenen Schrift des Richard von St. Laurent vor. Rudolf von Nymwegen in der ersten Ausgabe (Köln 1490) der *Legenda litteralis beati Alberti* [57] kennt folgendes Incipit,

---

54. Die Bezeichnung *Mariale* stammt nach Korošak S. 4 von der Incunabel Mailand 1489.

55. Korrektur nach *Me* 320, 10 *et* + *verum Me Gi* ; 320, 14 haben *Me Gi* wie *L* statt *animum* « aures » ; 322,4 Hinzufügung des zweiten *communicavit*, das in *Me* im Text steht, durch Gi^1 ; anderseits korrigiert Gi^1 das in *Me* enthaltene und von *Gi* geschrieben *acceptamus* in das *attemptamus* von b^1.

56. H. Chr. Scheeben, *Les écrits d'Albert le Grand d'après les catalogues*, in *Revue thomiste* 36 (1931) 282.

57. M. Weiss, *Über mariologische Schriften des seligen Albertus*, Freising-Paris 1898, S. 41, mitgeteilt von A. Fries S. 14.

das offenbar aus dem bereits verkürzten der Gruppe b^2 verstümmelt gelesen ist : « Numquid cessit mihi spina ». Tatsächlich begegnen uns solche Lesarten in den Incipits unseres Werkes (siehe 319,1). Der Nymwegener hat das Incipit so aufgefaßt, als ob wir es mit einem gesonderten, abbreviierten Werke zu tun haben (Qui liber ab aliquo abbreviatus sic incipit : Clara est et quae numquam marcescit, sapientia) [58]. M. Weiß, dem A. Fries folgt, hat nun darauf die These gebaut, daß das *Mariale* später aus Engelbert von Admont aufgefüllt worden sein (offenbar getäuscht durch die Exzerption des *Mariale* durch Engelbert [59] und die Anfügung seiner Schrift an unser *Mariale*). A. Fries [60] glaubt das Wort von dem Exzerpt dahin verstehen zu dürfen, daß das Mariale « ein Exzerpt aus dem Werk Alberts » sei. Dies sind nun alles Hypothesen ohne ernsthaftes Fundament. Im Pariser Raum gab es halt Hss, die jenes Incipit hatten, aber in keiner Weise einen reicheren oder verkürzten Text gegenüber den anderen Hss-Typen vorweisen. In dieser Gruppe b^2 hatte das Werk keine Überschrift, ferner fehlt auch diesen Hss « Tituli articulorum sunt hi ». Den Schluß bildet das « Tu autem domine miserere nostri » und wohl eine Explicit-Formel der Form (siehe b^{21}, *N* f. 211^{vc} : « Explicit tabula libri De laude beatae virginis domini Alberti Magni ») : « Explicit liber De laude beatae virginis Alberti Magni ». Es könnte sehr wohl eine modernere Form jenes Explicit sein, das wir unserer Meinung nach aus alter Überlieferung in b^{23}, genauer in *P*, vor uns haben.

Aus diesem handschriftlich sicher reichen Überlieferungsstamm stellten sich mir zwei Gruppen :

b^{21} Zunächst Pariser Hss b^{21}

V *V Paris Nat. Bibl. Lat. 14533*, Perg. s. XIV, Misc. f. 133ra « Liber fratris Alberti de ord. praed. De laude beatae virginis. Prologus. Numquam marcessit sapientia », Expl. f. 228va : « mirabilius fiat miraculum de miraculo. Tu autem domine miserere nostri. Explicit liber De laude beatae virginis

58. Ebd.

59. A. Fries S. 53-66 sucht nachzuweisen, daß auch, « wie es scheint », Engelbert von Admont seinen Teil zum *Mariale* beiträgt. Aber das Verhältnis muß umgekehrt sein, wie ich an Proben, die Fries für die Priorität Alberts vorgelegt hat, glaubte nachweisen zu können (*Theol. Revue* 53, 1957, 190-192). Die Nachweise von Fries haben also vielmehr den Wert des Nachweises einer Exzerption des *Mariale* durch Engelbert. Dazu kommt als äußeres Zeugnis, daß das *Mariale* in der gemeinsamen Überlieferung mit dem Engelbertschen Werk nachgestellt wird, und das wohl schon um 1300, wo noch eine Kenntnis der Prioritätsverhältnisse vorgelegen haben mochte.

60. Darf man das schließen aus der Feststellung von Fries S. 15 : « Was wir heute vor uns haben, ist freilich — der Klausel Rudolfs zufolge — ein 'Liber ab aliquo abbreviatus', ein Exzerpt aus dem Werke Alberts. Der Schrift Alberts... sind wir damit jedoch nicht näher gekommen. » ?

So Alberti Magni ». Ebenso *So Paris Nat. Bibl. Lat. 15839*, Perg. Misc. f. 1r-
R 106va (hiervon lag mir nur das Explicit vor). *R Paris Nat. Bibl. Lat. 3172* (*Cod. Colb. 1096, Regius 3906*), Perg. s. XIV, f. 1ra (hier in der Überschrift von späterer Hand erst hinzugefügt « Alberti Magni ») — f. 98va (möglicherweise von *V* abgeschrieben, 321, 4 ?). Diese Gruppe hat die gemeinsame Überschrift : « Liber fratris Alberti de ord. praed. De laude beatae virginis. Prologus ». Entsprechendes wird ursprünglich im Explicit gestanden haben, wie es uns auch in *P* (dazu dort die französische Namensform « auberthi »!) begegnet [61].

b²² Ursprünglich möglicherweise überschriftslos (es könnte aber auch Raum
N gelassen worden sein) ist *N Trier Stadtbibl. 709*, Pap. Misc. 1424, geschrieben in Löwen, Besitz von St. Matthias Trier. F. 210ra : « Numquam (voraufgeht von N^1 : Prologus. Clara est et quae) marcessit sapientia ». F. 210va keine Überschrift über Titelverzeichnis, f. 211vc (siehe oben), f. 212ra « Primo quaeritur », f. 292 Expl. « mirabilius... nostri » wie b^2, hierauf das Kolophon : « Expliciunt laudes beatae virginis gloriosae ab egregio et venerabili sacrae scripturae doctore bene merito, Alberto Magno, compositae, epo Ratisponensi (folgen mehrere durchgestrichene Worte), scriptae per manus Wilhelmi Steenbergis Lovanii anno inc. dom. 1428 ». Die Hs ist von anderer Hand (N^1) durchkorrigiert worden und zwar nach einem *H* nahestehenden Text, wie insbesondere 321, 8 die Einfügung der Dreiteilung des Werkes zeigt. Von dieser zweiten Hand stammt auch außer der Ergänzung des verstümmelten Incipit-Schriftwortes f. 210r die Überschrift : « Incipit liber de laudibus beatae virginis Alberti Magni » [62].

Mit solcherart korrigierter Hs hängen zwei Kölner Hss des späteren s. XV
Ko zusammen. *Ko Köln Stadtarch. G. B. 177*, Pap. Misc. s. XV, 2 Schreiberhände ohne Überschr. F. 23ra : « Clara est et ... marcessit », keine Überschr. über Titelverzeichnis, wohl f. 25va als dessen Schluß : « Explicit tabula libri scripti De laude beatae virginis Mariae domini Alberti Magni » und zwar von der zweiten Hand. F. 26ra : « Primo quaeritur », nachher von zweiter Hand zuendegeführt. Expl. f. 131vb : « miraculo ». Folgt eine durchgestri-

---

61. Hierhin müssen auch gehören *Paris Bibl. Mazar. 872* (*1169*), ein Misc. des s. XV. F. 1ra : « Liber fratris Alberti de ord. Praed. De laude beatae virginis, prologus. Numquid marcescit sapientia ». Expl. f. 129r : Domine. Maria dulcissima, fac etiam nobiscum esse solem iustitiae, Dominum nostrum. Amen ».
Ub *Rom Vatic. Urbin. 114* (*168*), misc. s. XV, f. 147ra-239va. Inc. : « Nunquam inardescit sapientia ». Hierzu oben Anm. 15 das Urteil Korošaks, der diese Hs eingesehen hatte. Von *Ub* lag mir der Text nur bis 322, 5 vor. Endlich ist noch zu
Ka nennen *Karlsruhe Bad. Landesbibl. 73 Aug.* Perg./Pap. verschiedene Hände, Misc. s. XV. F. 2ra (R) : « Liber fratris Alberti de ord. praed. De laude beatae virgin. prolog. Clara est ... marcessit ». Expl. f. 121va : « miraculo. Tu autem domine miserere nobis etc. » Der Schluß ist von zweiter Hand. Eine große Auslassung f. 25va *Quid sit nobilitas genealogiae*, steht f. 122ra ; ab f. 58ra andere Schrift (Renaissance) bis zum Ende. Die Hs, die mit b^2 durch die alte Überschrift verbunden ist, gibt bei Übereinstimmung mit *a* gegen *b* einen nach *a* verbesserten Text, 319, 7 *et omni* (gegen *cum b*) *providentia*.

62. Von demselben Typ mag auch *Lüttich Bibl. Univ. 154* sein. Hier lautet nämlich der Schluß f. 91rb : « fiat miraculum de miraculo. Tu autem domine miserere nostri. Explicit Liber de laudibus beatae Mariae virginis ».

chene (Jahreszahl ?) Bemerkung. « Finitus et non completus est liber iste per me, fratrem Tilmannum de Bonna, novicium monasterii ss. Marii Eliphiique, ord. s. Bened. abbatiae, in honorem et laudem beatissimae gloriosaeque virginis Mariae ac prolis ?? » In dem nun folgenden Zwischenraum steht ganz klein geschrieben von anderer Hand « anno ? L?XVIII nonis octobris », hierauf in der Schrift der zweiten Hand : « Expliciunt laudes beatae virginis Mariae gloriosae ab egregio et venerabili sacrae scripturae doctore bene merito Alberto Magno compositae, epo Ratispon. ord. praed. Coloniae (+ Agripinensi von der vorherigen kleinen Schrift darübergeK schrieben) sepulto. Deo gratias »[63]. *K Köln Stadtarch. G. B. 51*, Pap. 1457. F. 1ra : « Incipit liber De laudibus gloriosae virginis Mariae matris dei nostri I. Chr., editus et compositus ab egregio et venerabili sacrae scripturae dottore (!) bene merito Alberto Magno Episthopo (!) Ratisponensis. Clara est ... marcessit ». F. 2va : « Sequitur tabula rubricarum sive punctorum ». F. 5rb : « Explicit tabula libri praesentis et sequentis De laudibus beatae Mariae semper virginis Alberti Magni etc. Incipit quaestio prima. Primo quaeritur... » F. 212ra : « de miraculo. Tu autem domine miserere nostri. Expliciunt (?) laudes beatae et gloriosae semperque virginis Mariae, matris... ab egregio et venerabili sacrae scripturae dottore bonae memoriae Alberto Magno composito, epo Ratispon. ord. praedic., Coloniae in choro praedicatorum sepulto, Scriptae per manus domini Iohannis de Kuyck, presbyteri altaristae parochialis ecclesiae s. Laurentii, Coloniae, ipso die s. Pauli ap. conversionis, anno d. 1457 ».

Die beiden Kölner Hss gehören näher zusammen, ohne von einander abgeschrieben zu sein, vielmehr haben sie wohl beide gleiche Vorlage wie N^1 und zwar in der ersten Korrektur (mit gröberer Schrift). *Ko* schreibt 322,10 wie das undeutliche N^1, *K* nicht. Wir haben uns also an *N* zu halten. Diese Hs ist nach einer wohl von *H* abhängigen Textrezension korrigiert worden, wie ein Blick in das Variantenmaterial (besonders 321,8) sofort zeigt. 322,7 liest die Korrektur von *N* am Rande mit *H* (gegen Dionysius text) Anselmus, vergißt aber 322, 9 Anselmus text nach *H* (auch Korrektur L^1) in Augustinus zu ändern. Offenbar gab es in Löwen 1424 eine Kenntnis von der durch *H* korrigierten ältesten Textschicht.

b[23] Diese süddeutsche Gruppe umfaßt, soweit mir bislang zu Gesicht gekommen, nur Hss des 15. Jahrh. Sie ist variantenmäßig kenntlich u. a. an dem unverständlichen *dulce*, das 319,3 *de luce* ersetzt. Bei ihr stand wohl ursprünglich am Schluß das altertümliche « Explicit liber fratris Alberti de ord. praed. De laude gloriosissimae (oder beatae) virginis Mariae ». Sie gehört zu b^2 (319,1 *marcessit*), aber arbeitet am Text und korrigiert wohl [64] nach *a*.

---

63. *München Clm 7083* (*Fürst 183*), Perg. Pap. Misc. a. 1406, unfoliiert, jedoch mit Marginalnummern, hier Nr. 187v (R) : « Incipit tractatus bonus per lectionem evangelicam ' Missus est ' etc. (Caer.) Ad quid fuerit necessaria hanc almam missionem fieri. Quaestio prima. Primo quaeritur... » gekürzter, unvollständiger Text, *Ko* nahestehend (?), vgl. 325, 7 « est missio necessaria sed ».

64. Vgl. *inspicere* 320, 12 gegen *aspicere* in *b*, wobei aber das *ut* dieser Textform stehen bleibt. 325, 3 mit *H a nemini alteri* gegen *b*, 326, 10 *deitatis* + *haec est* gegen *quidem* + *haec est* b^2, 326, 11 *lucem reducere*, besonders 326, 9, wo offenbar

P *P Tübingen Univ. Bibl. Mc. 338*, Pap. Misc. s. XV. 1. Hälfte [65], macht den älteren Eindruck. Hier steht das von uns vermutete originäre Explicit von b^{23}, f. 251^{r} : « mirabilius fiat miraculum de miraculo etc. Explicit liber fratris auberthi de ord. praed. De laude gloriosissimae virginis Mariae etc. » *Auberthi* weist auf französische Herkunft der Vorlage.

In der Münchener Staatsbibliothek liegen Hss aus dem Münchener Einzugsgebiet des Handschriftenfonds, die aber das eben erwähnte Explicit dem Werk als Aufschrift geben, nämlich « Liber fratris Alberti de ord. praed. De laude beatae Mariae virg. » Als Schluß lesen wir : « miraculum de miraculo. Amen », der uns in *TBa* begegnet und hinsichtlich des *Amen* auch von *L* her bekannt ist. Hierhin gehören *München Clm 28259* aus der Karthause von Buxheim (Memmingen), Pap. s. XV. ; möglicherweise von demselben Schreiber, jedenfalls davon abgeschrieben

E *E München Clm 8332* (*Mont. Aug. 32*), Pap. s. XV, nach dem anonymen Traktat *De fide et symb.* (Inc. « Corde creditur ad iustitiam », f. 1 ss.), f. 43ra (R) : « Liber fratris Alberti de ord. praed. De laude beatae Mariae virg. », und sicher von *E* abgeschrieben

Q *Q München Clm 18185* (*Tegernsee 185*), Pap. Misc. f. 1ra (R) : « Prologus in librum Alberti Magni De laude beatae virginis Mariae », f. 200va (R) : « Explicit tractatus Alberti magni De laude beatae Mariae semper virg. 1469 ». Mit dieser Gruppe hängt endlich zusammen *München Clm 5900* (*Ebersberg 100*), die mit der *Benedictio Issachar* (Bo 257) abbricht, 1596 als Besitz der damals aufgehobenen Benediktinerabtei Ebersberg ausgewiesen.

II

Auswertung des Einblicks in die handschriftliche Überlieferung

Aus den Textproben und ihrer handschriftlichen Geschichte ergibt sich für das bekanntlich unvollendet gebliebene Werk eine eigenartige Textgeschichte. Schon bei wahlloser Auslese der zu kollationierenden Codices ordnen sich diese bald nach zwei großen Texttypen, dem südöstlichen Text (*H a*) und dem westlichen (*b*). Dieser westliche Text erscheint bei oberflächlicher Lektüre als der bessere. Die Hss dieses Typs sind viel variantenärmer, weil sie nicht

---

b^{2} das *non* hatte. War es im Urexemplar von *b* oder deren Vorlage (a^{23} !) versehentlich stehen geblieben ? b^{23} läßt *non* stehen und liest dann *ordinate*. Arbeit am Text : 320, 2 ; 321, 1 ; 323, 10 ; Wegfall von *Tu autem domine* 328, 13, dafür *Amen* in *P*.

65. Voraufgeht eine Schrift von 1429, ähnlich den Schriftzügen dieses Traktates. Inc. f. 128^{rb} : « Clara... marcessit », ab f. 176ra keine Rubrizierung mehr (auch neue Hand ?), ab f. 248^{r} sicher Fortführung von anderer Hand (jetzt in einer Kolumne).

so vielen Anreiz zur Textkorrektur und wohl auch nicht zu verschiedener Auflösung der Abkürzungen boten. Besonders auffällig ist aber die Lage bei dem unvollendeten Schluss, der mit einem Zitat aus Bernhards 4. Homilie *super « Missus est »* abbricht. Der Text in *b* entspricht ziemlich genau dem bei Migne vorliegenden Bernhard-Text, während die von uns mit *a* bezeichnete Untergruppe des südöstlichen Textes einen völlig unverständlichen Wortlaut hat, an dem die Hss vergeblich korrigieren. Nur *H* hebt sich innerhalb des südöstlichen Textes auch gerade in diesem Schluss vorteilhaft von jener Untergruppe *a* ab.

Nach der erfahrungsgestützten und sachkundigen Beobachtung Bernhard Geyers[66] ist eines der wichtigsten Kriterien für die Ermittlung des ursprünglichen Textes die Erkenntnis, wo in der verwirrenden Fülle der zuhandenen Hss diejenige zu finden ist, in der der Zitatentext möglichst mit den Originalia übereinstimmt. Im einzelnen Fall könnte natürlich auch einmal vorkommen, dass nachträglich ein sorgsamer Abschreiber die Originalia aufgeschlagen hätte und den vielleicht aus dem Gedächtnis durch den Autor zitierten Wortlaut nach dem originalen Wortlaut der angeführten Schrift verbessert hätte. Aber das wird doch höchst selten der Fall gewesen sein. (Zwar haben wir wahrscheinlich in der Überlieferungsgeschichte unseres Textes einen solchen Fall). Wenn also eine Hs in einer Menge von Varianten mit den Originalen der Zitate gegen andere Textgestalten übereinstimmt, dann spricht alles dafür, dass diese Hs dem Text des Autors des Edendum am nächsten kommt.

Wir haben bei unserer Schrift dazu noch eine weitere Hilfe, insofern die Zitate des Vorwortes, jene Prinzipien, nach denen die Untersuchung vorgehen will, im Verlaufe der Darlegung öfters vorkommen. Wir haben deshalb davon auch einige Stellen zu rekonstruieren versucht, soweit uns hierzu von den beigezogenen Hss im Albertus-Magnus-Institut schon Photokopien zur Verfügung standen oder mir Originalcodices vorlagen. Diese Zitate im Text können unter Umständen beweisen, in welchem Wortlaut der Verfasser das Zitat gekannt hat.

Zur Verfügung standen seitens des Institutes, dem auch hier für die Überlassung zur Auswertung bestens gedankt sei, der Text von *H L F G MB OT*. Verglichen wurden folgende Zitate, deren text also nur mit einem gewissen Vorbehalt wiedergegeben werden kann :

66. B. Geyer, *Zur neuen Gesamtausgabe der Werke des Albertus Magnus*, in *Gregorianum* 36 (1955) 279 f. Für einige Hinweise zu vorliegender Arbeit bin ich Msgr. B. Geyer besonders dankbar.

text 322, 7 *(Bo 311 a) unter Herbeiziehung der Hss Tr und P* :
Item dicit Dionysius Eccl. hierarch. cap. V : « Lex quidem haec est divinitatis : Per prima secunda ad divinissimam suam reducere lucem ».

Dion. + in *L TrG MB P* cap. > *H* haec > *L MB* est > *a*

text 326,10 ! deitatis *H* divinitatis + est *MB* + sacratissima *P* primam *TrG MB* + et *TrG* secundum *TrG* suam] s. *H F TrG* sui *L* sibi *B* > *M* > (+ *in marg.* T^1)*T*

text 322,9 *(Bo 186 a), unter Beiziehung von P* :
Item Anselmus : « Ad omne conveniens in deo, cui maior ratio non repugnat, sequitur necessarium ».

Ad omne] Adnē *M* + in *MB* in > *M OT* cuius ? *M* impugnat *B*

text 323,4 *(Bo 186 a), unter Beiziehung von P* :
Contra dicit Bernhardus : « Sic (undeutliche Schreibung für Secure ?) ibi quilibet suo sensu abundet, ubi vel certae rationi vel manifestae auctoritati quod sentitur non obviat ».

Si *LG* (+ ?*M*) *MB* ibi > *codd* Quilibet] ?quibus *M* + in *Bernh.* sensu suo *ab* manifeste auctoritate *L* ??*B* non obviat quod sentitur (+ etc. *G*) (wie 323, 4) *ab*

text 323,3 *(Bo 186 a), gleich anschließend an die vorhergehende Stelle, ebenfalls unter Beiziehung von P* :
Item ad idem : « Quaerendum est ratione, quid consentiat veritati ; fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua nec est nec valet auctoritas. Si autem voluit matrem integram servare virginitatis pudore, cur non velit incorruptam a putredinis fetore servare ? »

Item ad idem > *G MB* idem + dicit Aug. *in marg. O in textu T* ratione est *T* rationi *G* rationem ? *M* quod *T* nec^1 > *G MB* non *L* est > *B* valet + ipsa *F* auctoritas + ipsa *MB* + necessitas *G* autem] ergo *H Bo* matrem] Mariae *G MB* servare matrem *OT* servare integram *ab* integritatem *MB* integram + cum *OT* + in *L* pudo (pudorem *in marg.* F^1) *F* pudorem *G M P* velit (vellat *T*) + servare *OT* servare > *OT*

text 324,12 *(Bo 196 b)* :
Ad haec dicimus solvendo, sicut dicit Anselmus : « Nempe decens erat ut ea puritate qua sub deo maior nequit intelligi, virgo illa niteret, cui deus pater unicum filium suum ... ita dare disponebat ».

D M hoc *G M* ait *G MB* Augustinus *B* illa beatissima (btā *M*) virgo *H MB* nequit maior *H L* cuius *H G B*.

1. — Zunächst beachten wir das Verhältnis von *b* zu *a*. *H* soll im Rahmen des südöstlichen Textes nur am Rande in die Diskussion einbezogen werden. Das Ergebnis ist die Priorität von *a* gegenüber *b*. Einen besonderen Fall bietet uns der unvollendete Schluß, wo, wie wir sehen werden, *b* unzweifelhaft den besseren Text bietet, wenn man das Prinzip von der Übereinstimmung eines Zitates mit dem Original anwendet. Wenn wir dann im Ganzen sehen werden, daß *b* öfter mit *H* zusammengeht, läßt sich die Frage stellen, ob nicht

doch in *b*, dem westlichen Text, der frühere zu suchen ist, und ob nicht *H* ein früher Zeuge des nach dem Südosten verpflanzten Werkes wäre, sodaß sich die Gruppierung ergäbe : *b H a*. Erschwert wird die Untersuchung, weil wenigstens in unseren Textproben *H* öfter am Text arbeitet. Deshalb ist das Verhältnis von *a* und *b* von besonderem Interesse.

Aus der Reihe der Veränderungen, die *b* gegenüber *a* hat [67], seien folgende besonders hervorgehoben. So ist 319, 14 f der Text in den Hss (außer *H* !) durch das *modo*, das sie anstelle von *materia* (so *H*) lesen, schwer verständlich. Deshalb läßt b^1 das *modo* sogar aus und schreibt *attemptamus*. Aber *b* hatte sich schon diesen Text erleichert, indem es offenbar *modo* als « jetzt », « gegenwärtig » verstand und nicht als Abl. instrumentalis, zusammengefaßt mit *dominicae incarnationis* (« mit der Art und Weise der Menschwerdung »), dann *dominicae incarnationis* zu *exordium* zog und nun noch ein Beziehungswort für den Genitiv *nostrae redemptionis* haben mußte. Den fand es in einem eingeschobenen *mysterium*, sodaß der Sinn nun lautete : « das Werk, das ich jetzt in Angriff nehme, indem ich den Anfang der Menschwerdung beschreibe, das Geheimnis unserer Erlösung ». Doch stellt diese grammatikalische Erleichterung eine Erschwerung des Sinnes dar. *Materia* (vgl. 321, 9 *huius operis materia*), m^a geschrieben, muß wohl der ursprüngliche Text gewesen sein, der sich in der Abkürzung leicht zu modo verlesen ließ. — Anstelle eines hinter *inspicere* zu denkenden Doppelpunktes fügt *b* 320, 12 (gegenüber *Ha* : *aspicere* !) « ut » ein. — Wieder wohl infolge Unleserlichkeit des Originals oder der darauf zurückgehenden ersten Abschriften schließt sich gleich eine dunkle Stelle an : « Si quid in ipso ex sui forsitan, ut contingit, novitate animum (aĩũ *H* aut *a b*) ipsorum (ipsos *b*) tamquam (aliquod *b*) dubium pulsaverit, non facile ascribant temeritati ». Wenn man mit allen Hss von *a* (Ausnahme außer *H* noch *aures* ? *L*) und *b* (N^1KoK ist Korrektur nach einem Text wie *H* !) statt *animum* « aut » auflöste, dann ergab sich die Notwendigkeit von Korrekturen, wie sie *b* durch Ersetzung von *ipsorum* und *tamquam* versucht. — Der Wechsel von Einzahl und Mehrzahl der ersten Person, in der der Prolog erzählt, fällt auf und ist verschiedentlich von den Hss korrigiert worden. Das tat auch *b*, indem es 321,10 *principia praemittemus H* (*praemittimus* a^{23})*a* durch *praemittam* und 321,11 *titulos supponemus H a* durch *supponam* ersetzte. — 323,6 steht im Text des Augustinus-Zitates jenes *ille*, das *b* ausläßt. In seiner Vorlage muß der Text nicht ganz klar gewesen sein, wie aus *H*, *Bs* und auch wohl *L* an dieser Stelle hervorgeht. Wenn vorher *b* mit *H* den Augustinus-Text « quod in eis », statt wie *a* « in eis quod », schreibt, so hönnte (?) das in *b* sehr wohl Korrektur seiner Vorlage *a* gewesen sein, deren ungewöhnliche Wortstellung diese Korrektur nahelegte. — 323,8 bietet *H* (–*Bs*) *a* den augustinischen Originaltext *alius*, während A^1 *Bs b* durch das *aliquis* (aus *b* in A^1 und ? *Bs* eingedrungen) den Textzusammenhang erleichtern möchte. — In 324, 3 hat *H* den augustinischen Text *capere*, der im Bereich der übrigen südöstlichen

67. 320, 7 *igitur in primis* ; 321, 3 *novi aut magni* ; 324, 6 *et* für *atque* ; 325, 2 *sed* + *etiam* (+ *et* Bernh.) ; 325, 10 *beatissimam virginem* (auch *H*) ; 327, 4 *fuit necessaria*. Vgl. auch im Schluß des *Super* « *Missus est* » 328, 10 die Auslassung von *simul* und die Weiterführung von *obsequio* durch *sicque*.

Überlieferung heillos verlesen ist ; *b* wählt in enger Anlehnung an seine Vorlage, aber in gutem Verständnis des Sinnes *cernere*. — Das 324, 12 von (> *L* — *Bs* Bernhardus *HL*[1]) *a* dem hl. Augustin zugeschriebene Zitat gibt *b* (mit *A*[1] *Bs*) seinem Autor Anselmus zurück. Natürlich könnte man versucht sein, an solcher Stelle die Priorität dem in *b* vorliegenden Text zuzuschieben, zumal *H* dieses Zitat Anselmus beilegt (Z. 11). Aber auch hier lag es geradezu nahe, daß der sorgfältige und kundige Hersteller von *b* die (in Hss häufige !) Verwechslung von Anselm und Augustin korrigierte. — Besonders verwirrend ist 326, 4. Dort lesen wir von Gott « qui est totum et ubique praesens » (überliefert von *AF*). *L* hat das « totum », das offenbar adverbial und mittels des « et » zu « ubique » parallel steht, in « totus » abgeändert, aber das « et » noch behalten. « Totum » ist auch belegt durch *Bs*. Die nächste Stufe ist a^{23}, auf der ebenfalls wie bei *L* « totus » gelesen wurde ; aber nun blieb das störende « et » fort. b^1 endlich zieht « totus » in die Phrase hinein : « ubique totus praesens », das die Untergruppe b^2 noch weiter verändert, indem sie « ubique praesens totus » schreibt. Für *Bs* und seine Lesart : « totum et ubique totus praesens » ersieht man aber, daß wir es hier mit einem Mischtext zu tun haben, der mit Lesarten aus *a* und *b* durchsetzt ist. b^1 kommt Augustin *ep.* 187, 4, 14 : « Sic est deus... nullo contentus loco, sed in se ipso ubique totus » am nächsten.

Durch die Mittlerstellung von a^{23} kommen wir zu dem näheren Bereich, in dem wir innerhalb der Textzeugen von *a* eine Vorlage zu suchen haben, die der Hersteller des *b*-Textes vor Augen hatte. Es ist jener Bereich, zu dem a^{23} gehört. Viele Übereinstimmungen weisen darauf hin [68], einige seien besprochen.

Das *elevatum* in 319, 13 war in der Gruppe (*A* ?) *F* a^{23} durch den unglücklich gesetzten Abkürzungsstrich leicht zu verlesen (*elevant*) ; *b* erleichterte sich das Verständnis durch den Text : « alias certe super ... scientiolam meam me nimium elevarem ». — Wir lesen 323, 10 mit Augustins Text in den älteren Schichten « omnino aliud » ; *b* jedoch hat mit a^{23} « aliud omnino ». So war es auch von « totus ubique praesens » in a^{23} nur ein kleiner Schritt zu « ubique totus praesens » in *b*. Zu *deo* (*domino* b^1) setzten a^{23} *b* in 326, 6 ein *Ergo etc.* hinzu. — Während sonst die Textgestalt a^{23} durchweg nicht wie *b* bewußt ausgewählt ist, scheint das doch der Fall bei dem Homoioteleuton 326, 19 *sed... improportionabiliter*[c], das uns in a^{23} *b* begegnet (wobei *b* in 326, 19 die Verwirrung noch um ein weiteres Homoioteleuton vermehrte, nämlich *et ... improportionabiliter*[a]). Das a^{23} nahestehende *L* läßt 327, 2 das « illae » aus, und in a^{23} *b* lesen wir dann die Glättung « aliae nuntiationes ». *Bs* hatte nicht nötig, sich hier an *b* anzuschließen, es hatte

68. 322, 10 gegenüber dem auch von Augustinus gebotenen Text die Lesart : *hominem praeparat*, die die ungewöhnliche Stellung erleichtert ; 324, 3 gegenüber der auf ungenaues Schreiben zurückgehenden Lesart *quid* das von Augustin gebrauchte *quod* (vgl. auch Korrektur L^1) ; man beachte auch 324, 7, wo in dem *potimus* von *A* und *potuius* von b^2 die alte fehlerhafte Schreibweise begegnet, die vorher *potuius* war ; 325, 11 *beata* ; 326, 12 die Auslassung von *angelos* ; 327, 3 das gleichlautende *debebat* ; 327, 5 *fidem* + *vel spem* ; 327, 8 die Texterleichterung *sed* + *haec nuntiatio* ; 327, 13 die Auslassung von *Contra* ; 327, 18 *consensus* + *beatissimae* und 328, 2 die Erleichterung durch *esse* statt *fieri*.

ja den vollständigeren Text. Im Grund haben wir 326, 19 ff wieder eine der sprachlich etwas schwerfälligen Stellen unseres unbekannten Autors vor uns. Bei dem « illae » 327, 2 möchte man ergänzen « nativitates », denn nur davon war bislang die Rede. Dem Autor schwebte aber schon vor, was auch sachlich präziser ist, « revelationes », wie aus 327, 3 hervorgeht. Der *b*-Text hat nach dem vorhergehenden « nuntiare » ergänzt. Gerade diese Stelle dürfte ein sehr wesentlicher Beleg sein, daß wir es bei dem *a*-Text mit dem ursprünglichen Text zu tun haben.

Vielleicht läßt sich aber an Hand unseres freilich nicht erschöpfenden Materials noch feststellen, ob nicht mehr zu der Textherkunft zu sagen ist. Die offenbar, wie *H* bezeugt, undeutlich geschriebene Dionysius-Stelle 322,4 lautet in ihrem Eingang im *b*-Text so : « Cum summum ut minimum bonum ». *Minimum* ist die Lesart des strittigen Wortes in a^{23}. *Summum* begegnet uns außer in *Bs* auch in L^1, das bekanntlich oft Korrektur nach einem auch *H* zugrundeliegenden Text ist, sodaß es möglich ist, daß auch dort in *H* oder seiner Vorlage eigentlich *summum* stand. Das schwierige *cum* zu Eingang der Phrase wäre vielleicht gar eine Verlesung. Wie dem auch sei, für uns ist so viel ersichtlich, daß am Zustandekommen von *b* nicht einfach eine Hs vom Typ a^{23} beteiligt war. Es müßte wohl eine Hs gewesen sein, die parallel zu a^{23} und L^{69} gestanden hätte. Sie hatte nicht die Überschrift über dem Text *Primo quaeritur* noch das unglückliche *Incipit Praefatio etc.*, ferner nicht die Zählung in 313 Kapiteln, die uns in *Bs AF* a^{23} begegnet, und nicht die Verbindung zu dem Werke Engelberts von Admont.

Wo wir die alte Verbreitung des *b*-Textes zu suchen haben, dafür spricht die Bezeichnung, die uns in b^2 (P !)(durchweg zwar als Überschrift !) begegnet : « Explicit liber fratris Alberti de ord. praed. De laude gloriosae virginis ». *Frater* ist für Albert die Bezeichnung inner-

69. Man könnte auch aufmerksam machen, daß in b^2, diesem Zeugen alter Überlieferungsschicht von *b*, am Schluß des Werkes zu *miraculo* ein *Amen* gesetzt ist wie in *L* (und *T*), während *AF* a^{23} noch das *Benedicamus* dazwischen geschoben hatte. Auch sonst finden wir eine Verwandtschaft zu *L*, wenn z. B. 319, 1 mit *L* in (-b^1)*b marcessit* gelesen wird, wenn es 321, 9 infolge des für *haereat* (*F*) schlecht geschriebenen (*hēat H* !) *heāt* hieß,das dann als *habeat* aufzulösen war und das adverbiale *minus* zu einem Accusativ-Objekt machte, das einer näheren Bestimmung bedurfte. Die wurde durch *L Bs* a^{232} und *b* in einem *laboris* gefunden. 326, 5 *Beatissima* + *etiam L* a^{23} *b*. Eine unausgeglichene, wenn auch in den heute uns *b* überlieferden Texttypen nur noch verdeckt erkennbare Kontamination aus den zur Herstellung von *b* vermutlich benutzten Hss findet sich 326,9, wo a^{23} für das *non... ordinate* von *H AF L Bs* ein *inordinate* schrieb. Nun bringt der, wie wir ja glauben, altertümliche Texttyp (-b^{22})b^2 ebenfalls das *non*, obwohl *b* mit a^{23} nachher *inordinate* schreibt (b^{23} hat dann richtig dem *non* entsprechend *ordinate*).

halb der Predigerbrüder [70], und so möchte ich — mit allen Reserven natürlich — die Vermutung aussprechen, dass das *Mariale* seine Anerkennung als Werk Alberts auch in Kreisen westlicher Dominikaner erhalten hat. Dies muss Anfang 14. Jh. geschehen sein und womöglich im französischen Sprachgebiet (vgl. *auberthi* in *P* und die französische Textüberlieferung b^2), wo man dem berühmten Ordensbruder aus Unkenntnis das Werk zumuten konnte.

2. — Nun gilt es, noch Einiges über die Eigenart von *H* zu sagen.

H hat in seinen Varianten offenbare Fehler oder sekundäre Textänderungen, so die Auslassung von *meam* 319, 12 ; die Umstellung *redemptionis nostrae* 320, 1 ; *sed* für *et* 321, 4 ; die Korrektur 322, 13 ; die Umstellung *suo sensu quisque* 323, 2 ? ; ein eigenes Homoioteleuton innerhalb des Textes, der durch das häufige *improportionabiliter* einen unaufmerksamen Schreiber zum Abirren verleiten konnte ; *sed* + *prophetia* 327, 9, um den Text durchsichtiger zumachen, ebenso wohl auch *fuit* + *necessaria* 327, 10; die Umstellung 327, 20 ?. Dazu hat *H* textliche Veränderungen vorgenommen, die Voranstellung der Autoren vor das Zitat, 321, 8 den großen Einschub über die Dreiteilung des Werkes, 321, 11 die Überschrift : *Principia sunt haec*, 327, 18 die Hinzufügung der Gen.-Stelle ; die Auslassungen 321, 9 und 11 ; 326, 2 ist wohl das Vulg.-fremde *aeterno* ursprünglich, das dann *HL* a^{232} nach Vulg. korrigiert haben. Eine schwierige Frage ist die, ob das Incipit der Hss *a* und *b* (« Clara est ... scriptum est ») ursprünglich ist. Dies Plus in *a b*, die uns meist als sekundäre Lesart begegnen, ist uns deshalb hier verdächtig. Es ist sehr wohl möglich, daß dieses Incipit nachträglich hinzugetreten ist, um durch *sapientia* dem Ich der zweiten Schriftstelle eine allegorische Andeutung zu geben, zumal die Liturgie die Worte der Ewigen Weisheit auf Maria anwendet. Es ist schwer begreiflich, warum zwei Schriftstellen als Incipit auftreten, zumal da die erste im Prolog nicht angeklungen wird. Der Text-Tradition halber möge die Sap.-Stelle vorerst ihren Platz in text behalten !

H hat aber eine besondere Nähe zu der ursprünglichen Schreibform, so 319, 14 *acc̄epto* ; 321, 9 *hēat*, was (?*A*)*F* richtig in *hereat* auflöst, während die Schreibweise *heāt* sich zu *habeat* auflösen ließ, wozu dann vorher *minus* + *laboris* teilweise aufkam ; 323, 6 statt *ille* das Textbild ras. *et* ; die richtige Auflösung *materia* aus dem undeutlichen m^a gegenüber « modo » *a b* (eine falsche Auflösung jedoch 322, 10 gegenüber den durch Augustins Original gestützten codd.).

Wichtig ist jedoch, daß *H* gegenüber *a b* den besseren Text hat, der auch durch Übereinstimmung mit dem Original der Zitate oder anderweitiger Zitierung im Werk selbst gestützt wird. Es seien notiert 322, 2 *vera* mit Aug. ;

70. So überschreibt die dem Baseler Dominikanerkonvent vor 1350 entstammende Hs *Basel Univ. Bibl. B IV 16* (Sigl *B*) die albertinische, ursprünglich ebenfalls überschriftslose Meßerklärung so : « Incipit opus fratris Alberti Super missam » (f. 1^{ra}).

323, 8 kein Homoioteleuton *alius ... ego*^{2} (Schreiber von *b* hat den Text nicht verstanden !) ; 324, 1 *meo corde* mit Aug. ; 324,3 *capere* mit Aug. gegen den seit *a* heillos veränderten Text ; 326, 8 *tunc* gegen *hic* (*haec L*) ; 326, 11 *reducere lucem* mit Eriugena-Text und Zitierung ; 326, 16 macht *fuisset beatior beatissima virgine* einen originaleren Eindruck. Im Zitat aus Augustins *De vera religione* (322, 12) hat *H* allein das richtige augustinische *certe*, sucht aber dann in anderer Weise den Text lesbar zu machen (ebenso eine Änderung 322, 13 !). Während im Prolog 322, 6 bei dem Dionysius-Zitat der Text der Eriugena-Übers. in *a* b^{1} b^{23} gewahrt ist, ist er strittig in 326, 10 (Auslassung *haec est* an der originalen Stelle in *a* b^{1}) und im Zitat Bo 311a (Andeutung wenigstens durch *haec* an der originalen Stelle in den meisten codd). Jedesmal hat *H* jedoch die Übereinstimmung mit der Original-Übers. Im Zitat Bo 311 a könnte *H* ergänzt haben. Keinesfalls ist anzunehmen, daß *H* alle diese Zitate nach den Originalia im Text seiner Vorlage korrigiert habe. Zwei Zitate haben sowohl im Vorwort wie später im Text einen anderen Wortlaut als in ihrer Originalstelle, nämlich das Anselmzitat (322, 8 f ; vgl. Bo 186 a) und das Bernhard-Zitat (323, 3 f ; vgl. Bo 186 a). Bei einer Korrektur der Vorlage durch *H* wären diese doch wohl dann ihrem Original angeglichen worden, wenn man auch beachten muß, daß es sich jedesmal um Zitate ohne Angabe der Herkunftsschrift handelt.

Wenn wir uns jetzt die Regeln der Textrekonstruktion vor Augen führen, so hat, wo *H* steht, durchweg den Vorzug (äußerlich schon gestützt durch die Autorenzitate). Es gibt in unseren Beispielen kaum Stützen durch Autorenzitat für *ab* und a^{23} *b* gegen *H*. Das einzige Mal, wo *b* (*etiam*) durch *Bernh.* (*et*) gegenüber *Ha* gestützt scheint (325,2), läßt sich das sprachlich oder als Erinnerung an das bekannte Zitat erklären. Ähnliches gilt von Teilübereinstimmungen in der *b*-Gruppe (326,10 !). Eine Schwierigkeit scheint *H b* gegenüber *a* zu sein (320,7 ; 321,6 ; 323,5 ; 325,10 ; 326,2 ; 11). Hier müssen wir wohl in *a* Fehler annehmen, die von dem aufmerksamen Hersteller von *b* aus sprachlichen (320, 7 ; 321,6 ; 325,10) und sachlichen (326,11) Gründen korrigiert wurden. Bei 323,5 könnte man zweifeln, ob nicht *a* das Richtige behalten hat, das dann *H* wie *b* korrigieren, ohne aber das Zitat ganz an Aug. anzugleichen. Ähnliches könnte auch 326,2 der Fall sein, wo jedenfalls mit Rückbildung in Hss zu erklären ist.

Ein besonderes Problem stellt der unvollendete Schluß. Gemäß dem Prinzip, daß dort der älteste Text zu finden sei, wo in einem Zitat Übereinstimmung des Textes mit dem Originaltext herrscht, könnte man versucht sein, den ursprünglichen Text in *b* zu sehen, der dann teilweise in *H* erhalten geblieben sei. Nun erkannten wir jedoch, daß *b* der sekundäre, aus *a* erflossene, es aber verbessernde Text gegenüber dem südöstlichen ist. Wir müssen uns nach einer anderen Erklärung der Übereinstimmungen umsehen, die in *b* mit dem bernhardinischen Original bestehen.

Es gibt an den strittigen Stellen keine Übereinstimmung von *a* und Bernh. gegen *H* und *b* zusammen. Einmal, 328, 7, finden wir eine Übereinstimmung von *H* und Bernh. gegen *a* und *b*, nämlich das unscheinbare « ac » gegen « et » in *a* und *b*. An Übereinstimmung von *H*, *b* und Bernh. gegen *a* lesen wir Z. 10 visitandum + et ut *a* ; Z 12 invicem] in matre *a* ; concurrit (Migne-Text von Bernh. : occurrit)] concursus *a* ; Z. 13 mirabilius] mirabilis *a* ; fiat + et *a* ; vielleicht auch miraculum + et *Bs F Ba* I^1 *Tr*. Übereinstimmung von *H* und *a* gegen *b* und Bernh. findet sich Z. 10 in der Auslassung von simul und der Zufügung obsequio + sicque, die *b* und Bernh. gegenüber *H* und *a* haben ; Z. 8 fuerit *H a* (*Bs F* I^1G a^{332} *Ba*) Bernh. gegen fuerat *LI b*, Z. 11 minori *b* und Bernh. gegen minor *H* (Unklarheit in *M* und *B*)*a* ; Z. 13 excitata *b* Bernh. gegen excitatur *H a*. Endlich steht der Bernhard-Text gegen *H a b* (siehe Apparat) ; hierbei ist bedeutsam die Beibehaltung des sprachlich ungewöhnlicheren *reseret* in *H* (-*L*)*a b* gegenüber *reseraret* Bernh. Schematisch gegenübergestellt ergibt sich folgendes Bild :

H	Bernh. :	*a*	*b*	
H	*b* Bernh. :	*a*		
H a	Bernh.		*b*	
H a		:	*b*	Bernh.
H a b		:		Bernh.
Es fehlt				
a	Bernh. :	*H*	*b*	

Ich möchte mir das nun so erklären, daß wir auch hier in *H* den ursprünglichen Text unserer Stelle vor uns haben. *H* hat das unscheinbare *ac* mit dem originalen Bernh.-Text gemeinsam, das zu ändern spätere Verbesserungen nicht für nötig hielten. Der Text in *H* ist nicht ganz durchsichtig durch das Fehlen von *sicque* 328,10 und die Lesart *excitatur* in 328, 13. Die Vorlage *a* hat einen Sinn in diesen schwierigen Text, der vielleicht auch noch durch schlechte Schreibung des *invicem* Anlaß zu Mißverständnis bot, dadurch anbringen wollen, daß *a* ihn korrigierte, so gut es es konnte. Doch hat *a* nicht das Bernhard-Original herangezogen. Anders *b*. Es hat den nun noch komplizierteren Text durch Rückgriff auf Bernh. korrigiert. Dabei sind von ihm aber das *ac* und das *reseret* übersehen worden.

3. — So wäre denn unsere Schrift irgendwo im südostdeutschen Raum Böhmen-Österreichs im 13. Jh. entstanden und zwar, wenn uns die handschriftliche Überlieferung für den Zeitpunkt einen Hinweis geben kann, müßte es doch wohl in der zweiten Hälfte des 13. Jh. gewesen sein. Die Hss, die wir als die ältesten ansehen müssen, machen nicht den Eindruck, daß sie zu weit von dem Original abständen.

Nachdem Engelberts Werk als Terminus a quo ausgeschieden ist, bleibt die Diskussion über das Verhältnis zu dem Bonaventurianischen Sermo 6 de assumptione. Während Ko-

rošak und Pelster Bonaventura das *Mariale* benutzen lassen, tritt umgekehrt A. Fries dafür ein, daß « der Verfasser des *Mariale* den *Sermo* 6 *de assumpt.* von Bonaventura benützt hätte » [71].

Diese Predigten liegen zeitlich nach dem bonaventurianischen Sentenzen-Kommentar, der um 1250-1252 anzusetzen ist [72]. Fr. Pelster beobachtet an der zweiten von den beiden durch Fries herangezogenen Parallelen zwischen *Mariale* und Bonaventura, die von den Stufen der Heiligkeit Mariens handelt, daß die bonaventurianische Ordnung und Stufung der Sakramente, der *Virtutes* und *Beatitudines*, der *Dona spiritus sancti*, der *Fructus spiritus sancti* im *Mariale*-Text durcheinandergeraten sei. Nun meint er, es sei eher verständlich, daß Bonaventura die seinem theologischen System entsprechende Ordnung in diese Stufung der Heiligkeitsgrade hineingebracht habe, als daß das *Mariale* diese Ordnung verändert habe. Im Borgnet-Text des *Mariale* lesen wir folgende Stufung : 1. die Sakramente, 2. die Heilig-Geist-Gaben und Tugenden, 3. die Heilig-Geist-Früchte, 4. die Seligkeiten. Sehen wir uns nun den Text des *Mariale* auf dem Hintergrund unserer Textgeschichte an, so klärt sich das Durcheinander auf. In dem fraglichen Text des *Mariale* muß der Abschreiber in der Aufzählung der mittleren Stufen einmal sehr unordentlich zu Werk gegangen sein, wie man in folgender Anordnung von Bonaventura, von *H* (als der ältest erreichbaren Schicht des *Mariale*) und von *F O T*, der Grundlage des Borgnet-Textes, ersieht.

Mariale, q. 139, resp. ad quaestiones 137, 138, 139 de puritate (Bo 197), Text rekonstruiert aus *H* f. 115^{ra-va} *F* f. 92^{rb-vb}, *O* f. 42^{vb}, *T* f. 52 ^{vb}–53ra

BONAVENTURA, *s. 6 de assump.* (Quar. IX, 702b).	*Mariale*, textus reconstructus.
Secunda stella secunda est praerogativa, quae est puritas in summo, quae in beatissima virgine quadrupliciter fuit secundum quattuor gradus, quorum primus sanctificatio in utero fuit ; secundus virtutum exercitatio ; tertius in spiritus sancti obumbratione ; quartus in filii dei conceptione...	Dicimus etiam, quod ad (ad> *O T*) hanc puritatem in summo quattuor gradibus ascendit beatissima (bā *H O T*) virgo. Primo enim purificata fuit per sanctificationem in utero ; secundo (+ in *a b*) virtutum exercitatione ; tertio in spiritus sancti superventione ; quarto in filii conceptione.
In primo gradu purificationis confertur beatissimae virgini perfectio graduum sacramentalium ; in secundo perfectio virtutum et beatitudinum ; in tertio donorum ; in quarto perfectio fructuum. —	In primo gradu est perfectio (+ graduum vel *a b*) gratiarum sacramentalium ; in secundo perfectio virtutum et donorum (donorum et virtutum *F O T Bo*) ; in tertio perfectio fructuum et (et] in quarto perfectio *Bo*) beatitudi-

71. A. FRIES S. 53.

72. A. FRIES ebd. mit P. GLORIEUX und E. CHIETTINI. FR. PELSTER, *Zwei Untersuchungen* S. 395, läßt sie vor 1270 verfaßt sein.

De primo Canticorum quarto : 'Tota pulchra...' ab originali, tota pulchra ab actuali mortali, 'et macula' venialis peccati 'non est in te'. — De secundo in eodem : 'Quam pulchra es... ' ; quam pulchra in opere per caritatem, quam pulchra in corpore per castitatem, 'absque eo quod intrinsecus latet' in corde per humilitatem. — De tertio gradu puritatis Psalmus : 'Sanctificavit...' ;

et Lucae primo : 'Spiritus sanctus...' ; Is. undecimo : 'Egredietur... et requiescet super eum spiritus domini' ; haud dubium, quin et super eam. —

De quarto gradu Ezechiel (43, 4)... 'Maiestas domini...'

num. De primo dicitur in Canticis IV (7) : 'Tota pulchra...'. Tota pulchra (+ es *T*) ab originali, tota pulchra ab (a *F O T Bo*) actuali (> *F O T Bo*) mortali, 'et macula' (+ non est in te [non... te > *Bo* non... idest > *T*], idest *F O Bo*) venialis peccati (veniale peccatum *O Bo*) 'non est in te'. De secundo ibidem (1) : 'Quam pulchra...' Quasi dicat (diceret *Bo*) : Quam pulchra (+ es *F O T Bo*) in (> *Bo*) corpore per castitatem, quam pulchra in opere per caritatem 'absque eo quod intrinsecus latet' (absque... latet > *Bo*), idest (quam pulchra *Bo*) in corde (+ latet *H*) per humilitatem... De tertio gradu dicitur in Psalmo (XLV, 5) : 'Sanctificavit...' Item ibidem (6) : 'Deus in medio eius...' Item (+ de hoc *H*) Luc. II (*I O*) : 'Spiritus sanctus...' Item (+ et *H*) Is. XI (2) : 'Requiescet super eum (te *OT*) spiritus (+ domini *F OT* + scil. *F* + et [— *TBo*] spiritus *OT Bo*) sapientiae et intellectus. Haud (Haut *H O T* dubium (+ est *OT Bo*), quin et (etiam *F OT Bo*) super eam. De quarto (+ dicit *F OT* dicitur *Bo*) Ez. XLIII (4) : 'Maiestas domini...'

Zunächst bestätigt sich unsere Text-Geschichte auch hier wieder. Verglichen mit Bonaventura hat *H* den primären oder besseren Text, wie die Stellung *perfectio virtutum et donorum* und das *actuali* beweisen, das *a* und *b* nicht mehr kennen. Im Übrigen hat *F* noch eine größere Nähe zum Original der verwendeten Stelle als *OT*, bezw. als der westliche Text, auf dem unsere Drucke fußen.

Aber wir gewinnen für unsere Textgeschichte noch eine neue Erkenntnis. Die gesamte hs-liche Überlieferung muß wohl auf einen Mangel in der Vorlage zurückgehen, und das wirft zudem auf den unverständlichen unvollendeten Schluß ein bezeichnendes Licht. Bei der Aufzählung der mittleren Stufen ist der Schreiber sehr unordentlich zu Werke gegangen.

Wie haben es hier mit einer traditionellen Aufzählung zu tun. Man macht sich am besten die Aufzählung bei den verschiedenen Autoren klar. Die Sakramente stehen stets an erster Stelle. Bei dem Halensis und sonst im *Mariale* (Bo 109 b ; 114 b ; 151 b-153 b) lesen wir dann : *virt., dona, fructus,*

beatit., bei Bonav., Albert, Thomas : *virt., dona, beatit., fructus*, in *H* : *virt. et dona, fructus et beat.* (wobei also drei statt vier Grade herauskommen), bei Bonav. s. 6 : *virt. et beatit., dona, fructus*. Man sieht, daß *H* die alte Reihenfolge des Halensis hat, was also auch sonst der Aufzählung im *Mariale* entspricht. Bonaventura hat die Seligkeiten zu den Tugenden gezogen ; die Seligkeiten konnten als Tugenden gewertet werden (vgl. ALBERT. *Sup. Is.*, Ed. Colon. 36, 77 ff mit *gradus* !). Bonaventura kann nicht den mangelhaften Text des *Mariale* auf die Viergradigkeit gebracht haben (wie es in Bo gegenüber dem *b*(*OT*)-Text steht, indem statt des letzten *et* erweitert wird *in quarto perfectio*), da er auch nachher den fehlerhaften Text des *Mariale* verbessert haben müßte. Eher ist anzunehmen, daß er wie das *Mariale* einen dritten Autor benutzt, aber dann, weil die *fructus* für ihn ans Ende gehören, die *beatitudines* zu den *virtutes* gestellt hat. Wir hätten also in der Vorlage beider die Reihenfolge anzunehmen : *sacr., virt., dona, fructus et beatit.*, also wie in Halensis. Möglich wäre natürlich auch, daß Bonaventura eine Rezension des *Mariale* gehabt hat, die jenen Fehler des Überspringens nicht aufwies. Das ist aber ganz unwahrscheinlich (doch Pelster S. 394 unten !).

Eine zweite Unordnung ergibt sich in der Dreigliederung zu « *Quam pulchra* ». Hier hat Bonav. offenbar ganz den Originaltext, wenn er an *castitatem* anfügt *absque ... latet*. Mariale läßt *opere per caritatem in* durch Abirren aus, um es dann hinter dem zweiten *Quam pulchra in* vor *absque ... latet* nachzuholen und, die Parallelität der Glieder durchbrechend, mit einem *idest* fortzufahren. Die Ordnung muß sein : *opus, corpus, cor* (Bonav. ; *Mariale* Bo 197 b). Das zwar bei Bonav. stehende *graduum* müßte richtiger *gratiarum* (wie in *H*) heißen. Es war vielleicht in der Abkürzung leicht verlesbar, die *H a* wie Bonaventura vorlag, und die dann *a* als Auswahllesung (*graduum vel gratiarum a b*) liefert. *Is.* 11, 2 scheint mir im *Mariale* originaler (vgl. Thomas *S th* I-II, 68, 1 obi. 1).

Danach muß m. E. Bonaventura zur zeitlichen Fixierung des *Mariale* vorerst als *terminus ad quem* oder *a quo* ausscheiden. Wir hoffen, mit diesen Untersuchungen die Diskussion um das *Mariale* ein gutes Stück über Korošak, Fries und Pelster hinaus gefördert zu haben. Nur zu zwei Fragen sei wenigstens kurz etwas gesagt, zur Frage nach dem Titel und zur Frage nach dem Verfasser.

Das Werk, das zudem unvollendet ist, hatte offenbar keinen Titel. Vielleicht sollte er der damaligen Gewohnheit entsprechend im Explicit auftreten. Der ältest bekannte Titel lautet *Laus virginis*, womit *H* das von ihm dreigeteilte Werk benennt. So heißt übrigens die echte Ave-Maria-

73. FR. PELSTER ebd. weist auf Sent. komm. l. 3 d. 34 p. 1 a. 1 q. 1 : « Iuxta hoc quaeritur de differentia virtutum, donorum, beatitudinum et fructuum ». In l. 3. d. 34 p. 1 a. 1 q. 2 beantwortet Bonaventura die Frage : « Utrum dona sint priora virtutibus an e converso », bejahend zugunsten der Tugenden. Dieselbe Anordnung der Vierteilung findet sich übrigens auch *Brevil.* p. 5, c. 4-6. Wie wir nachweisen, besteht gegen Pelster kein Unterschied zwischen *Sermo* 6 und dem *Mariale*, wohl aber zwischen *Sermo* 6 und diesen beiden Stellen aus repräsentativen Werken Bonaventuras, insofern in diesen die *beatitudines* hinter den *dona* folgen, in *Sermo* 6 aber mit den *virtutes* zusammengefaßt sind. Die Reihenfolge in *Sermo* 6 kann kaum auf einem Versehen der Herausgeber beruhen, da sie durch das *Mariale* gestützt wird.

Erklärung Alberts des Großen, die im Traktat *De natura boni* enthalten ist. Diese setzt mit der Luk-Perikope « Missus est » ein, nachdem eine Erläuterung der Grußformel *Ave* vorausgeschickt war [74]. Während im Übrigen die älteste Schicht von *a* über- und unterschriftslos blieb, begegnet uns in a^{231} (*I* aus Stams !) *tractatus In laudem beatae virginis*, im Expl. *liber De beata virgine* ; in a^{232} findet sich keine Überschrift, während *B* im Kolophon von *Quaestiones De beata virgine* und *M* von *tractatus primus De laude beatae virginis* spricht. *L* erweitert die von *AF* her bekannte Überschrift zu *Opus ad honorem virginis gloriosae*. Im westlichen Text begegnet uns in *P* (Expl.) *liber De laude gloriosissimae virginis Mariae*, in b^{12} *tractatus De laude virginis gloriosae*. Die sekundär erfolgte Bezeichnung in *O* lautet *tractatus De laude beatissimae virginis. Liber De laude beatae virginis* begegnet uns in b^{2}. Vielleicht erst seit dem 15. Jh. begegnet uns in den Hss dann die Bezeichnung *De laudibus beatae virginis*, an Richards von St. Laurent *De laudibus Mariae* erinnernd. Besonders in den Drucken steht diese Mehrzahl. Aber schon in den alten Verzeichnissen, so im Stamser Katalog (*De laudibus beatae virginis*), der im Kern auf den Anfang des 14. Jh. zurückgeben soll, und bei Heinrich von Herford in dessen nach 1355 abgeschlossener Chronik (*De laudibus Mariae*)[75] wie auch bei Ludwig von Valladolid auf dessen *Tabula* von 1414 (*De laudibus beatae virginis*), bei Petrus von Preußen (1486-87) und Rudolf von Nymegen (1480), beidemale *De laudibus beatae virginis Mariae*, kommt die Mehrzahl vor. Wenn auch erst diese letzten Verzeichnisse [76] zugleich das Incipit nennen und damit eindeutig unser *Mariale* so titulieren, spricht mir doch viel dafür, daß das auch schon der Stamser Katalog tun will, da wir schon handschriftlich in der Zeit des Stamser Kataloges die Zuschreibung an Albert finden. Wie es freilich in der von Pelster und Scheeben mit einem Schriftenkatalog versehenen Legenda des 13. Jh. gewesen ist, bleibt dabei noch ganz offen. Jedenfalls wird die Beschäftigung der Albert-Renaissance im 15. Jh., die sich auch den alten Nachrichten über Albert und damit den Schriftenverzeichnissen zuwandte, von diesen alten Verzeichnissen her auf jene Mehrzahl im Titel gekommen sein. Der Katalog Alberts von Castello (1504), aus der Chronik Jakobs von Soest schöpfend (1417), schreibt : « Super evangelium 'Missus est angelus Gabriel', ad laudem beatissimae virginis Mariae » [77]. Auch diese Titulatur

74. A. Fries S. 13. Cf. *München Clm 9640* ff. 80^{v}-98^{v}.

75. B. Geyer, *Der alte Katalog der Werke des hl. Albertus Magnus*, in *Miscellanea Giov. Mercati*, vol. II S. 398-413, rekonstruiert den Katalog, der mit der nach H. Chr. Scheeben und früher Fr. Pelster (Literatur Geyer S. 398 Anm. 1 und 2) erschlossenen, noch dem 13. Jh. angehörigen Legenda verbunden gewesen sein muß. Da Geyer hier wie auch bei den eucharistischen Traktaten (vgl. A. Kolping, *Zur Entstehungsgeschichte der Meßerklärung Alberts des Großen*, in *Münch. theol. Zeitschr.* 9, 1958, S. 5 Anm. 22) Heinrich von Herford folgt, übernimmt er dessen Titel S. 401 : *De laudibus Mariae*. Wenn unsere Annahme stimmt, daß die Zitierung auf das *Mariale* geht, dann wäre aber auch hier, wie bei den eucharistischen Traktaten wohl mit Sicherheit, die Formulierung von Stams vorzuziehen.

76. Siehe oben S. 301.

77. H. Chr. Scheeben, *Les écrits d'Albert le Grand d'après les catalogues. Revue thomiste* 36 (1931) 275, 263, zit. A. Fries S. 12.

kommt vor, wie wir oben in *Mo*[1] und in der Aufstellung von Dominikus Planzer [78] sehen können [79].

Schwierig ist die Entscheidung, welchen Namen man nun in der wissenschaftlichen Welt dem namenlosen Werke geben soll. A. Fries spricht von dem *Mariale*, Korošak [80] zieht den Titel *De laude B. M. V.* als den besseren und älteren vor. Wie man aus dem bei Albert vorkommenden Titel *Laus virginis* und aus dem Titel des Werkes von Richard von St. Laurent schließen muß, war das wohl eine irgendwie geläufige Bezeichnung für marianische Werke, die sich mit Luk 1, 26 ff. beschäftigten. Wegen der Behandlung des *Ave Maria* erhielten solche Werke die Bezeichnung « Lob der Jungfrau » [81].

Hinsichtlich des Verfassers könnte nach Herkunft der ältesten Hss sehr wohl ein Angehöriger der alten Orden in Frage kommen, der im Umkreis der Dominikaner studiert hatte, womit die Anklänge erklärt wären, auf die Korošak und Pelster aufmerksam gemacht haben (darunter auch die Kenntnis des Werkes von Richard de St.-Laurent). Die Erwähnung des Kaisers, des Königs und der Königin von Frankreich und der deutschen Mark würden sich dem einordnen lassen. Daß wir mit solchem weltweiten Studium auch der Angehörigen alter Orden zu rechnen haben, bestätigt aus dem kulturellen Bereich des *Mariale* kein anderer als Engelbert von Admont selbst, der in Padua im Hause der Predigerbrüder unter diesen Lesemeistern Theologie studiert hat [82]. Vielleicht könnte gar eine Erforschung gerade auch der geistigen Welt Engelberts mehr Aufschlüsse über die Anfänge des *Mariale* bringen. Man müßte dem nachgehen, woher wohl in den Hss *AF* (*L*) die Bezeichnung *Opus magistri Alberti* kommen könnte, die erst spätere Tradition auf Albert den Großen spezifiziert hat.

* * *

78. D. Planzer O. P., *Albertus-Magnus-Handschriften inm ittelalterlichen Bibliothekskatalogen des deutschen Sprachgebietes*, in *Div. Thom.* (Fr.), 3. Ser. 10 (1932) S. 257 Nr. 58 und S. 261 Nr. 77. Auch Incunabel *Me* und von dort *Ja* haben diesen Titel (siehe oben S.300 f.).

79. Nach Korošak S. 4 soll in alten Hss auch der Titel *Summa* vorkommen. Er ist mir nicht begegnet. Weiteres über Titel Fr. Stegmüller, *Repert. bibl.* II n. 1061.

80. Korošak, S. 4, Anm. 5.

81. So sind im *Mariale* 133 von 230 Quaestionen dem Lob « Gratia plena » gewidmet (Korošak S. 6).

82. Über das Verhältnis von Angehörigen des Cistercienser-Ordens zu den Dominikanern vgl. im Anschluss an H. Finke, *Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jh.* A. Kolping, *Zur Entstehungsgeschichte* ... S. 15.

« Clara est, et quae numquam marcescit, sapientia, et facile videtur ab his qui diligunt eam ; invenietur ab his, qui quaerunt eam. Praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. Qui de luce vigilaverit ad eam, non laborabit : assidentem enim illam foribus suis inveniet. Cogitare ergo de illa, est sensus consummatus : et qui vigilaverit propter illam, cito securus erit. Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens, et in viis suis ostendet se illis hilariter, et omni providentia occurret illis ». Item scriptum est : « Qui edunt me, adhuc esurient : et qui bibunt me, adhuc sitient. Qui audit me, non confundetur : et qui operantur in me, non peccabunt. Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt ».

Huius igitur largifluae sponsionis subnixus fiducia, fiducialiter mitto manus in opus, alias certe super meum ingeniolum et scientiolam meam nimium elevatum. Scio autem, quod non est abbreviata manus domini, sed adhuc « omnia possibilia sunt credenti ». Est autem opus quod attempto

---

Procem. defic. TBa Wien OP (olim L. 34), cf. Korošak p. 5. 1 Clara ... quae > b^{21} (*add.* N^1KoK) *N Brüssel Bibl. Roy. 7503-18 ; Paris Mazarine 872 (1169) ; Upsala 76 ; Vatic. Urbin. 114 (168) ; Ludov. Vallad. Tabula Alberti Magni anno 1414 ; Rud. Nymeg.* Clara... scriptum est > *H Danzig 1955 ; Leipzig 502 (s. XIV)* et > (*superscr.* C^1) *C M Rud. Nymeg. (ed. Köln 1928 p. 61 ; Weiss p.* 2 + et) numquid *Paris Mazar. 872 (1169) ; Rud. Nymeg.* marcessit *L* b^2 marcescet b^{12} *Rn* inardescit *Ub = Vatic. Urbin. 114 (168) cessit* mihi *Rud. Nymeg.* sapientia] spina *Brüssel Bibl. Roy. 7503-18 ; Rud. Nymeg ;* + sicut scriptum est Sap. VI b^1 *Inc. D* 2 eam^1 + et b^1 *Inc. Gi Ja* invenitur *L* a^{23} V^1 *RUb* N^1KoK + autem *Ko* invenitur ... qui] sive *L* inveniturus ... eam > *B Hei* diligunt *Q* eam^2 > *L* illam *Vulg D* + Prov. VIII *B* praeoccupat + eam *G* + eos b^{12} *Inc. Gi* + vere eos *Ko* 3 se^1 > *Ub* b^{22} concupiscunt + eam b^{22} se illis *Rn* prior se b^2 Quae *Hei* Qui + enim *G* de luce] dulce b^{23} vigilaverint *B* 4 laboraverit *Ub* assistentem (assidentem M^1 ?*P*) *M* P^1 assumentem b^{21} (assidentem N^1)*N* enim > *F Tr* illam + in *Gi* invenit b^{21} 5 ergo] enim a^{232} *Mo* illo *E* est > *MoRn* + et *L* sensus est *Vulg D* consummat *Mo* consummato *Ub* vigilaverit propter] super *Rn* eam *Ub* 6 cito > *Bs* quoniam > *Ub* qui *C* quā *Tr* quam *G M* dignus B seipm̄ *Bs* seseipsam (sese *Ub-Ko*)b^2 ipsa > *Q* conceruit *K* quaerunt a^{231} quaerit *B* et > *K* + si *L* suis > *Ka Vulg D* 7 ostendit *Vulg Mo* ostendens b^{22} se > *Ub* et + in *Bs* S^1 *Hei Inc D Vulg* omni] cum (omni *Ka* S^1 *Hei*) b^2 cum omni *Gi* occurrit *L M* (occurret *T*)b^2 *Ja* illis + Sap. VI *K* + Sap. *Ko* + Eccli. 24 *B* scriptum est > *L* 8 est > *Ka* + Eccli. 24 b^1 *Ko Inc. D* edent *Gi* edunt ... Qui > *L* esuriunt a^{23} bibent *Ub* bibit *Gi* me > *Mo* sitiunt a^{23} sitiet *Gi* sitient + et *KoK* 9 peccant b^{21} *(corr.* N^1) ? *N* pec. *Bs* peccabunt + et *L* a^{23} 10 qui > *M* me > *E* possidebunt *Mo* 11 Huiusmodi b^1 *Inc. D* igitur > *H* ergo b^{12} *Ko Inc. D* largissimae *L* submeris *Ub* fiducia > *(add.* M^1)*M* fiducialiter > *Me Gi D* immitto *Rn* 12 super meum certe *Bs* ingeniolum *F* ingeniolam *L* ingeneolum *Mo* ingenisum *V* est *V* , scioniolam *B* sciolam *(corr. Te*^{1} *text Ti)*b^{12} *Z* scientiosam *V* scientiam *Ub* meam > *H* + me *b Inc. D* 13 minime *K* elevāt *F I* elevant *TrG B* elevarem *b Inc. D* 14 ad hoc *Bs* adhuc + sunt *L* impossibilia *TGr*

1-7. *Sap.* 6, 13-17. 8-10. *Eccli.* 24, 29-31. 13. Cf. *Rom.* 9,28 14. *Mc* 9,23

materia dominicae incarnationis, exordium describens nostrae redemptionis, quod in laudem et gloriam et honorem gloriosissimae et solius vere honoratae super omnem creaturam virginis matris dei ipsius auxilii specialissima confidentia suscipimus in laborem, in eiusdem misericordia tamquam in firmissima spei nostrae anchora exspectantes finem consummationis et praemium laboris, quae est motrix voluntatis, et causa operationis, et inspectrix intentionis. Obsecro ergo in primis misericordiam dei, omnipotentem patrem misericordiarum, qui lucem inhabitat inaccessibilem, ut, effugatis lumine suae claritatis erroris fallacia, falsitatis zizania, vanitatis gloria, det mihi verum intelligere et dicere de matre ipsius misericordiae et veritatis. Obsecro et eos qui praesens opusculum forsan dignabuntur inspicere : Si quid in ipso ex sui forsitan, ut contingit, novitate animum ipsorum tamquam dubium pulsaverit, non facile ascribant teme-

---

possibilius *B* opus + ut *Mo* quod] ut attendamus seu *Mo Rn* accepto (attempto H^1) *H* accepto *L B* actepto *I M Ka K* attepto *F* N^1 *Ko* actento *R* attento *V Ub* attepto *Tr* attemptato (attempto *Bs*^{1}) *Bs* attemptamus b^1 *Z* *Gi*^{1} acceptamus *Me Gi D* 1 materia] modo (materia L^1 modus M^1 > *Bs*) *a* > b^1 *Inc. D* + materia *in marg.* N^1)*b* dominicae > *TrG* annuntiationis *H* describentes b^1 *Ka Inc. D* describentis *Gi* + ac *D* redemptionis nostrae *H* redemptionis + mysterium *b Inc. D* 2 quod > (-b^{23})b^2 quasi *F* quod in] quoad a^{232} et honorem > b^{22} vere] beatae b^{22} 3 virginis + Mariae *B K* dei] de *G* ipsius] ipsi *L* > b^2 + autem a^{232} auxilium a^{232} 4 suscepimus *Bs Me Gi* (+ et) *D* suscipiam *P* suscipio *E* in > *L KoK* ut (in N^1)*N* in laborem] et *D* laborem + et b^{12} *Inc. Gi* in^2 > *TeTi* in^2 ... misericordia > *M* eiusdem misericordiae *in marg.* M^1 eidem *Ka* illius *Ko* eiusdem in eiusdem *Ub* materia *Ub* 5 tamquam in firmissima > *B* nostrae spei *P* meae *Ka* exspectans b^{23} 6 laboris + *ras. Tr* + est *G.* quo?*B* motus *B* matrix *L Ub* voluntate ?*Bs* causa > *L* operis b^{23} 7 inspectatrix *M* inspectus *B* intentionis] incarnationis *(corr.* F^1*)F* + etc. *L* ergo > *a* igitur (ergo *SHei Mo*) *b Inc. D* primis + igitur *a* per *V* misericordiam dei] dei omnipotentis misericordiam *Q* 8 dei + et *Gi D* omnipotentis (omnipotentem *per ras. Tr*^{1})a^{23} *Ko* omnipotentiae *F* patris a^{232} pater *L* misericordiarum > *L* habitat *L* 9 et b^{22} dat *Q* effugat *L* effugiatis *B* fuhatis *K* luēn *B* claritatis suae *Hei* fallaciae *L* falsa *TrG* falla *C Bs* zizaniam *L* zizania + et *Bs* 10 verum mihi *L* vera *V* et > *Rn* + verum *Me Gi D* dicere + quia *Rn* matris (-N^1*KoK*)b^2 misericordiae] lumine *V*?^{1} *R Ub* 11 et^1 > (*add.* N^1) *N* veritate *Bs* eos] omnes *P* qui + hoc (+ forte *Ko*)b^2 forsan > *F Ko* forsitan *L* N^1 *K* + bene *M* dignabantur *B* inspicere dignabuntur *M* 12 inspicere] aspicere (-*Heib*^{23} *Me D*) ut *b Inc. D* quid in ipso] quidem ? ipsa vel quis in ? *B* forsan *L Bs* novitatem *B* 13 animum] aut (auēs *L*) *a* (aim [aut N^1]b^{22} aures *Me Gi D*)*b* ipsorum] ipsos (-*Hei* N^1 *KoK*) *b Z* + mentem a^{232} + forsan(-*K*)b^2 tamquam] aliquod (aliquid

---

5. Cf. *Hebr.* 6,1. 8-9. *I Tim.* 6,16.

ritati, sed parcant potius devotionis simplicitati. Non enim intendimus gloriosam virginem nostris mendaciis adornare, vel etiam stilo altiloquo capacioribus intelligentiis aliquid novi et magni cudere, et non gloriosam virginem laudare, et nosmetipsos ostentare, sed rudibus et simplicibus mei similibus devotionis materiam per verba simplicia ministrare. Mecum enim bene agitur, quamvis nihil dignum reputatione de benedictissima domina, tamquam indignus vita et minimus scientia, mei pectoris ore protulero, si tantum occasionem de ipsa scribendi et loquendi sapientibus subministro.

Ut autem lector in huius operis materia minus haereat, et continentiam ipsius plenius summatim praecognoscat, quaedam quasi principia praemittemus, quae lucem sequentibus ministrabunt, et titulos supponemus, per quos et materia divisa comprehenditur, et lectori id quod de materia

---

N Ko + tanquam *KoK in marg. N*[1]) *b Inc. Gi* facile + id *Q* ascribat *V* asserebant (*del. M*[1]) *M* assebant *L* scribant *Ka* temeritati *M* ascribant temeritati *in marg. M*[1] 1 portant *B Ub* parcat ? *L* simplici (simplicitatis *N*[1] *KoK*) devotioni *a b* enim > (-*Bs*) *a* b^{23} *Ka* 2 virginem + Mariam *K* mentibus b^{21} (*corr. N*[1]) *N* vel] nec b^{22} etiam] cum b^{1} *Inc. Gi* de b^{22} *Ub* altiloco *B* quo (*corr. N*[1])*N* 3 aliquid] ad *G* novi] poī *B* et[1]] aut *b Inc. D* et magni > *Bs* magni cudere] magnitudine *B Rn* cudere *lac.* (*add. in marg. M*[1])*M* virginem + Mariam *K* 4 et] sed *H* et nosmet. ostend. *lac. V* > *R* ostentare] aestimare b^{1} *Z* omīāre *Bs* mei similibus > *SHei Inc. D* tm sisibus *V* 5 materiam] munus *a* (animus *P* mos *E*) *b* simplicibus *B* monstrare (? *M* ministrare *M*[1]) a^{23} *Ka* 6 agitur bene a^{231} agitatur ? *B* non (nihil *N*[1])b^{2} dignum] dictam *Rn* + vel (I^{1} > *I* iam *B*)a^{23} b^{22} reputationi *Bs F L*?*I* reputatum I^{1} *C TrG B* de] et *V* benignissima *C* domina + Maria *K* 7 tamquam] tam congruum *K* indigna *Ub* minus *B K* scientia + de *D* + si *L* pc̄coris *Tr Te Bs* peccatoris O^{1} *Mo* 8 si] sed b^{23} tā *H* tn̄ *L F Tr B Mo N Ko Ka* tam̄ *I* tamen *C G M Ub K* tm̄ *Bs* (-b^{22})b^{2} *Hei Z* tantum *O* (-*Hei*)b^{12} *Gi* de ipsa occasione *B* occasionem + ?non *I* + st *G* ipso *H* loquendi + ?m *ras. Tr* sapientibus > *TrG* sapientiam *B* subministrem *D* ministro *TrG* administro *B* subministro + aliquod *Mo* + Dividitur autem praesens opusculum quod laudem virginis appellamus (quod ... appellamus > L^{1} N^{1} *KoK*) in tres distinctiones (conoes *N* divisiones *K*). In prima agitur de his quae antecedunt salutationem. In secunda de ipsa salutatione. In tertia de his quae sequuntur salutationem (de salutatione *KoK*). Quibus singulis (singulas *K*) rubricas proprias praemittemus (praemittimus L^{1} pingemus *K*) *H KoK in marg.* L^{1} *in marg.* N^{1} 9 autem > *M Mo* huiusmodi b^{1} *Inc. D* operis > *K* materia > a^{232} minus] munus *E Hei* + laboris *L B Bs b Inc. D* + laborum *Gi* hēat *H* a^{23} (+ laboris *M*) heāt *TrG O*(-b^{22})b^{2} habeat *L IC Bs* b^{12} *Inc. D* b^{22} et > *B* et ... praecognoscat > *H* 10 plenius > *M* (*add. N*[1])*N* quasi > *C* praemittimus a^{23} praemittam *b Inc. D* 11 qui *L* quia *Rn* ministrabant *Mo* ministrabunt + *lac.* Principia sunt haec *lac.* Augustinus De libero arbitrio *H* et ... demonstretur > *H* supponam *b Z* postponam *Me* (+ in fine bri *Gi*) *D* 12 propter *TrG* quorum *Hei* et > *Me Gi D* in *Ka* divisa > a^{232} comprehen-

inspicere pro tempore voluerit, expeditius demonstretur.

« Quidquid tibi occurrit vera ratione faciendum, scias fecisse deum tamquam bonorum omnium conditorem », Augustinus, De libero arbitrio. « Cum nimium bonum communicavit omne communicabile alicui », Dionysius. « Quod omnes proprietates inferiorum habent superiores cum excellentia », Dionysius. « Lex quidem haec est divinitatis sacratissima : per prima secunda ad suam divinissimam reducere lucem », Dionysius. « Quod ad omne inconveniens in deo sequitur impossibile, et ad omne conveniens, cui maior ratio non repugnat, sequitur necessarium », Anselmus. « Auctoritas fidem flagitat et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit, quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserat, cum consideratur cui credendum sit, et certe summa est ipsius iam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas »,

---

datur divisa b^1 *Inc. D* comprehendetur *K* apprehenditur *N Ko* illud *SHei Inc. D* 1 voluerit pro tempore (pro tempore > *P*) b^2 expedientibus *M* demonstratur *M* demonstretur + etc. (+ Aug. De lib. arb. *superscr.* L^1)*L P* + (R) Incipit praefatio magistri Alberti Ratiponensis (> *B*)a^{23} + (R) Liber de laude etc. *E* 2 tibi > *L* vera] ut *a* (vera N^1 *KoK*) *b* tamquam] ut *L* 3 Aug ... arbitr.] Dionysius *H* L^1 + Dionysius b^{22} 4 (*Initial* ?) n̄ u m̄ *H* Cum (*del.* L^1) nimiū (Summum L^1)*L F* Cum summum *Bs* Minimum a^{23} Cum (> b^{22} *Ka*) summum ut (et *R KoK*) minimum *b* communicat *Bs* alicui] Aliter *L* 5 inferorum *H* 6 Dionysius] Idem b^1*Ka* est haec (hic b^{21}) (-b^{23})b^2 sacratissimae *MoRn* 7 primam secundam *TrG B* divinitissimam *F TrG* Dionysius] Anselmus *H* L^1 N^1 *KoK* Idem b^1 *Ka* Quod (> *M*) idem (-*M*)a^{23} 9 inconveniens *Bs* mitor (maior I^1) *I* Augustinus (+ De vera religione *H* L^1) *HL*^{1} *Bs* (Anselmus F^1)*F* 10 rationem *H L M* ronī *N Ko* hominem (homini *M MoRn Ko* ?N^1) praeparat a^{23} *b* homini *H sic corr. L*?^{1} 11 nec *L* 12 deserit *Aug.* cui + tibi *N K* sit credendum *Aug.* certum (-*Bs*)*a* certitudinis *Bs* (certum *Ka*)*b* 13 summae *B* est > *H* et a^{231} *B* atque] et a^{232} *b* auctoritas + est *H*

---

3. Aug. *De libero arbitrio* III, 15, 13 (PL 32, 1277) : Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrerit, scias...

6. Dion. *De cael. hier.* c. 5 (PL 3, 196 B). Scotus Eriugena (*Dionysiaca* II 823) : « Per omnem sanctam dispositionem excellentes quidem ordines habent inferiorum dispositionum illuminationes et virtutes ».

7. Dion. *De eccl. hier.* c. 5 § 4 (PL 3, 504 C) transl. Ioh. Scoti : « Lex quidem haec est divinitatis sacratissima : per media secunda ad divinissimam suam reducere lucem ». 9. Anselmus, *Cur Deus homo* I, 10 (Schmitt II, 67, 4-6 ; PL 158, 578 CD) : « Sicut enim in deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet parvam rationem, si maiori non vincitur, comitatur necessitas ».

Augustinus De vera religione. « Quaerendum ratione quid consentiat veritati ; fiatque ipsa veritas auctoritas sine qua nec est nec valet auctoritas », Bernhardus. « Ibi secure quisque suo sensu abundet, ubi vel certae rationi, vel manifestae auctoritati quod sentitur non obviat », Bernhardus. « Cum quisque in scripturis sanctis conatur sentire id quod in eis s ille qui scripsit, quid mali est si sentiat hoc, quod tu, lux omnium veridicarum mentium, ostendis », Augustinus in libro de Confessione XIII.

« Cum alius dicit : 'Hoc sensit quod ego', alius : 'Immo illud quod ego', religiosus arbitror dicere : Cur non utrumque potius, si utrumque verum est ? et si quid tertium, et si quid quartum, et si quid omnino aliud verum 10 quispiam in his verbis videt, cur non illa omnia vidisse credatur, per quem deus unus sacras litteras vera et diversa visuris multorum sensibus

---

1 Aug. ...relig.] Bernhardus *H* L^1 quaerendum + est b^1 rationem a^{231} rationi *Bs* ?M^1 2 auctoritatis *H* 3 Bernhardus > *Ka* ? Unde (+ Bernhardus N^1) *N* Ubi *F* ?*L* quilibet *L* suo sensu quisque *H* sensu suo *a b* abundat *Bs Bernh.* vel] aut *Bernh.* certae] iustae a^{232} 4 ratione (rm̄ *G*)a^{231} vel]aut *Bernh.* manifestae > (*add. in marg.* Bs^1)*Bs* non contemnendae *Bernh.* non obviat quod sentitur *a b* Bernh.] Idem (+ Bernh. *Q*)*Q* b^1 August. (+ in N^1) 12. (13. L^1) lib. Conf. *H* L^1 N^1 5 quilibet *L* quisquis *Bs* sacris (sanctis b^2) scripturis *H* b^2 in eis quod *a* sensit] senserit b^1 + in (*del. Bs*) *Bs.* 6 ille *hic incipit A* ? *ras.* + et *H* > *b* scripsit + et *L* male *L* hoc sentiat *Aug.* hic *H* hac *Bs* 7 ostendis + verum esse *L Aug.* in > *L* libro... XIII] eodem*H* de > *Bs N* Confessionum *MoRn* *XIII* > *L* 8 aliquis A^1 *Bs* (aliquid b^{23})*b* dixerit *Aug.* hic (hoc *P Aug.*) *b* alius^2 ... ego > (*add.* N^1)*a b* 9 religiosius *Bs* (-*MoRn*) b^1 + me *Aug,* cur] (cur H^1) quod *H* 10 est > *N* et^1 > b^{23} et si quid > *Bs* aliud omnino a^{23} *b* 11 videtur *Bs* M^1 cur > *Bs* omnia illa *L b* credetur *L* 12 vera] ut *Bs* diversa visuris ? *L* usuris F^1

---

1. Aug. *De vera relig.* c. 24 n. 450 (PL 34, 141) : « Auctoritas fidem flagitat et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit, quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum, consideratur cui sit credendum, et certe summa est... » 3. Idest Ps. Aug. *De assumptione B. M. V.* c. 2 (PL 40, 1144 A) : « Quid ergo de Mariae morte, quid de eius assumptione dicendum est, unde divina scriptura nihil commendat, nisi quaerendum ratione, quid consentiat veritati ; fiatque ipsa veritas auctoritas sine qua nec est, nec valet (*Mss editi sic,* nec^1 ... valet] necesse est valeat *unicus Regius ms in Corbeiensi*) auctoritas ». 4. Bernh. *ep.*77, 18 (PL 182, 1043 B) : « Sane ibi unusquisque in suo sensu securus abundat, ubi aut certae rationi, aut non contemnendae auctoritati quod sentitur non obviat ».
7. Aug. *Confess.* XII, 18, 27 (CSEL 33, 328 ; PL 32, 836) : « Dum ergo quisque conatur id sentire in scripturis sanctis, quod in eis sensit ille qui scripsit, quid mali est, si hoc sentiat, quod tu, lux omnium veridicarum mentium, ostendis verum esse, etiamsi... »

temperavit ? », Augustinus in eodem. « Ego certe intrepidus de meo corde pronuntio, si ad culmen auctoritatis aliquid scriberem, sic mallem scribere, ut quid unusquisque de his rebus capere possit, id mea verba resonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem alias, quarum falsitas me non posset offendere », Augustinus in eodem. « Sensit Moyses in his verbis ' In principio creavit deus ' etc. atque cogitavit cum ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire, aut nondum potuimus, et tamen in eis inveniri potest », Augustinus super Genesim. « Quod nec in corporalibus nec in spiritualibus aliquid est vacuum », Philosophus. « Beatissima virgo a nullo illustrium vincitur in aliquo », Damascenus. « Cum de peccatis agitur, nulla de ipsa fit quaestio », Augustinus De natura et gratia. « Ea puritate nitebat, qua sub deo maior nequit intelligi », Anselmus.

---

1 interan ? *H* intrepido *Bs* corde meo (meo *in marg. L*) *a b* 2 adscriberem *L* male scriberem b^{23} 3 quod L^1 *TrG* a^{232} *b Aug.* unus] veri (-*H M* vivi *Tr* vivis *G* mihi *N K Ka lac. Ko*) *codd Aug.* rebus > *Bs* capere] carere (canere *G* carpere a^{232} cernere *Bs*)*a* cernere (capere N^1 *Ko K*)*b* possit > (*add.* H^1)*H* posset b^1 *Aug.* id] ad a^{232} > *Aug.* id mea et divina *Bs* resonarunt a^{231} resonarent M^1 *Aug.* 4 ut^1] illam a^{231} veram unam *L* adhuc *TrG* a^{232} 5 alias] ceteras *Aug.* quorum *L* non > *N* possit *L TrG a* ^{232} *V N* in eodem] super Genesim *H* L^1 N^1 *KoK* 6 creavit deus > *a b* atque] et *b* 7 cum] quando *L* scriberet + quod *Bs* hoc *AF* a^{23} b^2 hic > (*superscr.* Bs^1)*Bs* verum b^2 potius^1 *a* (potuius *V* potuimus P^1)b^2 potuimus ... nondum > *L* invenire *in marg. I* non *Bs* potuerimus^2 *L* potimus *A* poterimus *F* (-*G*)a^{23} (poterimus N^1 *KoK*) potuius b^2. 8 et] in *Bs* tamen] cum *L* titulum b^{22} invenire > *Bs* poīt *Bs* Aug. super Genes. *del.* N^1 > *KoK ras. L* Philosophus *H* L^1 9 est aliquid *L Bs* vacuum + Aug. Cum de peccatis agitur, nulla de ipsa fit quaestio (*sed del.*)*H* Philosophus > b^1 *lac.* (-*N K*)b^2 Damascenus *H* L^1 *in marg. O* 10 virgo a > *L* Damascenus] August. De nat. et gratia *H* L^1 *in marg.* 11 de ipsa nulla b^{23} ea (eo b^{21})*b* Aug... gratia] Anselmus *H* L^1 12 gratia + Beata (Beatissima b^1) virgo *a b* ea > (ea A^1) *AF* a^{231} Augustinus (> *L* Anselmus A^1 *Bs*) *a Ka* Bernhardus *H* L^1

---

1. *Ibid.* 31, 42 (CSEL 33, 343 ; PL 32, 844) : « Ita cum alius dixerit : ' hoc sensit, quod ego', et alius : 'immo illud, quod ego', religiosius me arbitror dicere : cur non utrumque potius, si utrumque... » 5. *Ibid.* temperavit. + Ego certe, quod intrepidus de meo corde pronuntio, si ad culmen auctoritatis aliquid scriberem, sic mallem scribere, ut quod veri quisque de his rebus capere posset, mea verba resonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem ceteras, quarum falsitas me non posset offendere. 6. *Gen.* 1, 1. 8. Cf. Aug. *De Genesi ad litt.* I, 19 (CSEL 28, 1 p. 27, 21-28, 15, besonders 28, 13-15) : « Utrumque sentiri (scil. hagiographus) voluisse non inconvenienter creditur, si utrique sententiae cetera circumstantia subfragantur ». 9. Arist. *Phys.* l. 4 c. 1 10. Ioh. Damasc. *De fide orthodoxa* IV, 14 (PG 94, 1158 B ; Versio Burgundionis (ed. Buytaert, p. 321) : « Ita et haec (scil. Anna, mater Mariae) per preces et repromissiones a deo dei genitricem affert, ut Maria et in hoc a nullo illustrium vincatur ». Cf. Bo 178. 11. Aug. *De natura et gratia* c. 36 n. 42 (PL 44, 267) : « Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem ».

« Ego puto, quod copiosior sanctificationis benedictio in eam descendit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem, quod nemini alteri in natis mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum reginam virginum singulari privilegio absque omni peccato ducere vitam, quae dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitae et iustitiae omnibus obtineret ». Quod ei nullum bonum defuit, cuius pura creatura in statu viae capax fuit.

Primo quaeritur, an necesse fuerit hanc missionem esse, et videtur, quod non. (1) Inter quaecumque nulla est distantia, nulla est necessaria missio. Inter deum et beatissimam virginem nulla est distantia. Ergo nulla debuit intervenire missio. Media patet, quia deus fuit cum beatissima virgine per essentiam, praesentiam, potentiam, sicut est in creaturis generaliter, et per inhabitantem gratiam, sicut est in sanctis specialiter. Ergo omnimodo affuit, ergo nullo modo defuit. Ergo nulla missio possibilis fuit.

(2) Item, omnis missio est per medium. Sed inter ipsam et deum nullum est medium. Ergo nulla missio. Minor patet, quia ipsa fuit dignissima

---

2 sanctificavit b^{21} sed + etiam *b* + et *Bernh.* ab] de *L* 3 immunem + et *L Bs* alteri (alterum *Mo Rn*) nemini (-b^{23}) *b* alterius *Bs* natis + quidem *Bernh.* 4 esse > *H* privilegio + sanctitatis *Bernh.* 5 peruneret *H* 6 redemptorem b^{1} obtinuit + ? *H* 7 fuit + etc. b^{23} + (+ Incipiunt capitula libri subsequentis *anteponunt* I^{1} *TrG*) Tituli articulorum (articulorum] sive articuli *L*) sunt hi (-*Bs C*) a O^{1} *MoRn* + Capitulum primum (-*Hei*)b^{12} *Sequitur tabula articulorum* (-*C*)*a (valde ab hacce diversa T — Ba*)*b. In cuius fine* + Summa capitulorum CCCXIII (-*L-M*)*a.*

Superscriptio : Capit. primum *G Te Ti* 8 Primo + Primum *Bs* esse + qua dicit « Missus est Gabriel » *L* et > *Ba* 9 non + quia *Bs T* distantia nulla est (est > *K*) (- *Ko*)*b* necessaria est *a* (-*Ba*)*b* 10 missio + sed *Bs* sanctissimam *T* virginem beatissimam *a* 11 quod *L AF V* beata a^{23} *b* 12 praesentiam + et a^{23} (-*Ko*)*b* potentiam ... est] ponitur. Deus autem et in rebus quadrupliciter et *L* est > (*superscr.* I^{1})*I* 13 generaliter > *L* est > *L* a^{23} in] cum *Bs* 14 confluit *L* affluit *Bs* ergo] gratia *a* (-b^{22})*b* nullo ... gratia > *Bs O TBa* b^{23} modo + sibi *MoRn* defuit + gratia *a b* 15 possibilis] necessaria M^{1} Bs^{1} *Q* possibilis fuit missio *T* 16 deum et ipsam *L Bs* non *H* 17 missio + fuit *L* quod *AF*

---

12. Ans. *De conceptu virg. et pecc. orig.* c. 18 (Schmitt II 159 ; PL 158, 451 A) : « Nempe decens erat ut ea puritate qua maior sub deo nequit intelligi, virgo illa niteret, cui deus pater unicum filium suum ... ita dare disponebat... » 1-6. Bernh. *ep.* 174, 5 ad canon. Lugd. (PL 182, 334 CD) : « Ego puto, quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccatocustodiret immunem, quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum reginam virginum singulari privilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam, ... obtineret. » 12. Petr. Lomb. *Sent.* l. I d. 37 c. 1

creaturarum, utpote regina angelorum, ab aeterno electa et confirmata iuxta illud : « Ab aeterno et ante saecula creata sum » etc.

(3) Item, missio propter indigentiam. Hic non fuit indigentia missionis. Ergo nulla missio. Deus non indiget nuntio qui est praesens ubique. Beatissima virgo non indiguit nuntio, quia immediate poterat accipere a deo.

(4) Item, nuntius prius accipit nuntiatum, quam ille cui mittitur. Ergo si fuit nuntiatio tunc, prius descendit illuminatio ad angelum quam ad virginem. Ergo non descendit ordinate, quod est contra beatum Dionysium dicentem : « Lex quidem haec est divinitatis sacratissima, per prima secunda ad divinissimam suam reducere lucem ». Vult enim per utrumque librum utriusque hierarchiae, quod quidquid defluit ad inferiores angelos influit per superiores, et non e converso.

(5) Item, beatius est dare quam accipere. Ergo beatior dans inquantum dans, quam accipiens inquantum accipiens. Ergo nuntius fuisset beatior beatissima virgine.

(6) Item, sicut se habet finis ad finem, ita id quod est ad finem, ad id quod est ad finem. Ergo si nuntiatum est super nuntiatum improportionabiliter, tunc et nuntius super nuntium improportionabiliter[a]. Sed nativitas

---

1 creatarum *L* angelorum] caelorum a^{232} apostolorum *TrG* 2 illud + Sap. *Mo Rn* + id Sapientiae *Q* initio *H L* a^{232} *SHei* aeterno *Bs AF* a^{231} *(-SHei)b* creata sum > *H (-Ba)*b^1 etc. > *T* b^2 3 Item + est (*est* > *I add. I*[1])a^{231} + omnis a^{232} missio + est (-a^{231}) *a b* propter missio *IC* nulla *a b* 4 missio + Minor patet *L* Deus + enim a^{23} *Bs b* qui ? *L* est + totum (totus *L* a^{23}) et (et > a^{23}) *a Bs* ubique (+ totus *Bs* b^1) praesens (+ totus b^2) *a b* 5 Beatissima + etiam *L* a^{23} (-b^2)*b* virgo + etiam b^2 immediate] et mediate b^{23} 6 deo] domino *(-Ba)*b^1 + Ergo etc a^{23} *b* 7 accepit (*corr. Bs*[1])*Bs MoRn* 8 tunc] hic (haec *L*) *ab* 9 ad + beatam *L* non > a^{23} b^1 b^{22} inordinate a^{23} (-b^{23})*b* 10 hic (haec *V*[1]) b^{21} haec est > *a (-Ba)*b^1b^{23} deitatis *AF* a^{23} (dereatis *T* > *Ba)b* + haec est (haec et a^{231} est haec *M)a* (divinitatis) *Bs Ba* b^{23} sacratissima] sanctissima *E* + haec est (est > *SHeiZ*) *(-Ba)* b^1 primam (+ et a^{232})a^{23} 11 secundam (> *TrG*) a^{23} suam > *Ba* b^2 lucem reducere *a* b^1 b^{23} utraque *L* 12 quod > *TrG* (*superscr. M*[1])*Mb*[2] et b^{23} quidquid] id quod *L* fluit *H* b^{22} defuit *L Tr* influit(+ semper *M*[1])*M* inferiores + scilicet N^1 *K* angelos > a^{23} (-*Ba-K add. N*[1])*b* 13 influet *L* 14 beatior + est *a(-MoRn)b* inquantum *in marg. F* + est *L Ba E* 15 dans > *E* dans ... inquantum > *P* inquantum accipiens > (*add. in marg. A)A L B* beatior fuisset *a b* fuisset > *B* fuit *M* 16 btā *L AFG* b^1 > *Bs* virgine + Maria *Bs* 18 ad finem > b^{23} ita + (se ... quod *del. T)T* illud *L Bs* b^{23} *T R* ad finem] finis *N K del. et cuius loco* finis *Ko* ad ... finem > *L a* ^{232} b^{23} *Ba Mo Rn* 18 Ergo] sed *T* super nuntiatum > *KoK* nūaū *legendum possibile N* proportionabiliter *MoRn* 19 tunc > *a b* et ... improportionabiliter[a] > *(-Ba-*b^{22}*)b* improportionabiliter[a] ? *B* sed ... improportionabiliter[b] > *H* sed ... improportionabiliter[c] > (*add. M*[1])a^{23} *b* necessitas *Bs*

---

2. *Eccli.*24, 14. 10. *Supra* 322, 7.

Christi est super nativitates aliorum improportionabiliter[b], ergo nuntius super nuntium improportionabiliter[c]. Sed illae fiebant per angelos. Ergo ista debet fieri per superiorem omni angelo. Ergo deus debuit illam revelationem facere per seipsum.

(7) Item, maius est dare esse matrem dei, quam fidem dare vel caritatem, quia illud includit istud in se. Sed illud operatur deus sine ministerio creaturae per se, quod minus est. Ergo illud quod maius est.

(8) Item. Prophetia praedestinationis impletur sine nostro libero arbitrio, ut dicit Glossa super Matth. Sed de conceptione filii dei est prophetia praedestinationis. Ergo illa non dependet a libero arbitrio. Ergo non fuit nuntiatio propter consensum beatissimae virginis.

Ex his ergo videtur, quod non fuit necessaria nuntiatio.

Contra. Alii sancti fuerunt nuntiati. Ergo Christus debuit nuntiari.

(2) Item. Non est laudabile nisi constitutum aliquo modo in libero arbitrio. Sed fieri matrem dei est laudabilissimum. Ergo necessaria fuit nuntiatio propter consensum liberi arbitrii.

(3) Item. In contractu matrimonii requiritur consensus liberi arbitrii in persona copulanda. Ergo in isto summo matrimonio debuit consensus virginis requiri. Ergo ad hoc necessaria fuit nuntiatio.

(4) Item. Clandestinum minuit iura matrimonii et privilegia. Sed

---

1 Christi > *L* necessitates *Bs* ergo > *L* 2 sed] et (*-Ba*)b^1 illae > *L* aliae nuntiationes a^{23} *b* 3 istae *Mo Rn* debeat *Bs* debebat (debuit *M*) a^{23} (debebant *P Mo Rn*)*b* omni] cum (omni Bs^1)*Bs* deus > *N* debebat a^{23} (debebant ?*P* > *Ba*)*b* istam *M*?^{1} (*-V*)b^2 5 magis (*-L*)*a b* Est magis *F* esse > *L Bs* dei] Christi et esse *L* dare fidem (+ vel [> b^2] spem a^{23} *b*) *a b* 6 concludit *E* id^2 *H M T Ko* illud *A F* > *L* id^3 *H A* a^{232} *T Ba Mo Ko* sed] et *L* deus > *T* Christus *SHeiZ* 7 quod^1] et (*-Ba*) b^1 > (*superscr. I*^{1})*I* ergo ... est > *P K* ergo + et a^{23}(> *MoRn*)*b* id *A* a^{232} *T Mo* id *H* Bs^1 8 adimpletur *Bs* 9 ut] Tunc *L* sed > *Bs L* + prophetia *H* + haec nuntiatio a^{23} *b* dei + sed haec *Bs* et *L* 10 nuntiatio (illa *E*) non (haec *Ba*) fuit necessaria a^{23} *b* fuit + necessaria *H* 11 nuntiatio] annuntiatio necessaria *L* missio necessaria *Bs* + Christi *H* btē (*-Ba*) b^1 propter ... nuntiatio > *R* 12 videtur] patet *V* fuerit *Bs* missio *Bs* 13 Contra > a^{23} (*-*b^1 Item b^{21} In oppositum [+ arguitur sic *Ko*]b^{22})*b* ergo + et a^{232}(*-Hei*)b^1 Christus > *L* 14 aliquo modo > *L* 15 fuit necessaria (necessario b^{21})*b* annuntiatio *V* nuntius *R* 17 quaeritur *L* liberum arbitrium *a b* 18 copulanda + Gen. XXIV (57) : « Vocemus puellam, et quaeramus eius consensum » dicitur de Rebecca quae figurat beatam virginem *H* consensus + beatissimae a^{23} (*-*b^{22} b^{23} btē [*-Ba*]b^1)*b* 19 virginis + beatissimae *N* adhuc *a* ^{232} b^{21} fuit necessaria b^2 20 Clandestinum + matrimonium N^1 *KoK* etiam *Ba* et privilegia (privilegium b^2) matrimonii *a b*

---

9. *Glossa ordin. sup. Matth.* I, 22 (PL 114, 71 D) : « Prophetia alia est ex praedestinatione dei quam necesse est omnibus modis invenire, ut sine nostro impleatur arbitrio, ut haec de qua hic agitur ». Cf. Thomas, *S. th.* II-II, 174, 1 obi. 1.

illud matrimonium in nullo debuit esse diminutum. Ergo non debuit fieri clandestinum. Ergo necessaria fuit nuntiatio. Concedimus ...

Schluss des *Super « Missus est »* (Bo 37, 321 b) :

Vel ideo conceptus Elisabeth nuntiatur Mariae ...

Vel ideo potius nuntiatur, ut dum nunc salvatoris, nunc praecursoris edocetur adventus, rerum tempus et ordinem tenens ipsa melius postmodum scriptoribus ac praedicatoribus evangelii reseret veritatem, quae plene de omnibus a principio caelitus instructa fuerit mysteriis.

Vel ideo, ut audiens cognatam vetulam et gravidam cogitet iuvencula simul de obsequio, illa properante ad visitandum parvulo prophetae locus et occasio detur, quo minor adhuc domino sui officii valeat exhibere primitias, et dum ad se invicem concurrit matrum infantiumque ab alterutro excitatur devotio mirabilius fiat miraculum de miraculo ...

Münster. A. Kolping.

---

1 id*H AF P T Ba Ko* in nullo] non *L K* debet *E* debuit esse] fuit *T* diminutum ... esse > *Hei* ergo] sed *L* ergo non] in nullo b^{21} debet b^{2} 2 fieri] esse a^{23} *b* fuit > *H* nuntiatio + Conclusio *L F* + Solutio *H A Ba* 5 ut dum] unde *B* nuntiatur] conceptus Elisabeth Mariae nuntiatus est *Bernh.* 6 tenes *B* 7 et *a b* scriptoribus + et doctoribus *Ba* et praedicatoribus > *TrG M* reseraret *L Bernh.* veritatem referret *B* quae + et *Bernh.* pene b^{2} 8 de> *B* a principio > *L* fuerit instructa *Bernh.* fuerat *L* (-*I*^{1})*I* (-*Ba*) *b* fuit *Bs B* 9 vel > b^{21} ideo + adhuc nuntiatur Mariae conceptus Elisabeth *Bernh.* iuvencula] unīe ? dam *F* iuvenculam *M* 10 simul > (-*Ba*)*b Bernh. hoc de loco collatio So* ! obsequio + sicque (-*Ba* + de)*b Bernh.* visitandum + et ut (? et *F*)*a* N^{1} 11 et > *M* minori ? *M* (-*Ba*)*b Bernh. b* ? *B* ac hoc *B* suo *Bernh.* officii sui *B* exhiberi *Ba* 12 ad] a *B* se ad b^{21} (*corr.* N^{1}) *N* invicem se *KoK* invicem] in matre (mī *M*) *a* concursus *a* concurrunt *T* cucurrit *Ka*^{1} occurrit *Bernh. Bo* infantiam *B* 13 excitata *b Bernh.* excitatur devotio mirabilius > *B* mirabilis (miraculis *L*)*a* fiat] fuit *B* fiet *K* + et (> *M*)*a Avignon 334* miraculum + et *Bs F Ba I*^{1}*Tr* miraculo. + etc. (etc. + Sic est finis *Bs*) *Bs P Te* + (+ Benedicamus domino et beatae [beatissimae *M*, + Mariae a^{231} *B*] virgini [virginis *B* > a^{231} + Mariae *M*] *F Ba* a^{23}) Amen. *L* a^{23} b^{23} *TBa* + Tu autem domine (+ nostri miserere [-*Ti* + Et sic est finis etc. *Te*]b^{12} + miserere nostri [nobis etc. *Ka*^{1} meae animae *Douai 355* + Et sic est finis [> Tu ... nostri, finis + huius operis *Mo*] *Mo Rn Ti* + Amen. *R* + Deo gratias. *Me Gi*] *Rn* b^{2}) *b* Explicit liber magistri Alberti de ord. praed. De beata virgine a^{231} Explicit tractatus primus De laude beatae virginis a magistro Alberto, s. Theol. prof., collectus... *M* Finitae sunt questiones supradictae De beata virgine breves et multum utiles... *B* Explicit liber fratris auberthi de ord. praed. De laude gloriosissimae virginis Mariae etc. *P* Explicit tractatus Alberti Magni De laude virginis gloriosae (beatae virginis *Hei*) (-*Ti*)b^{12} Expl. liber editus per dom. Albert. ?oi? Magnum De laude beatae virginis *Ti*^{1} Expl. liber De laude (laudibus *Ub*) beatae (+ Mariae *Ub*) virginis (+ clarissimi philosophi *Ub*) Alberti Magni b^{21} Expliciunt (Explicant *K*) laudes beatae (+ et gloriosae semperque *K*) virginis (+ Mariae *KoK*) gloriosae (> *K*) ab egregio et venerabili s. script. doctore (dottore *K*) bene merito Alberto Magno... b^{22}.

4-13. Bernh. *Super « Missus est » hom.* 4, 6 (PL 183,82).

Romanus de Roma O. P. und seine theologische Einleitungslehre

Die Bekanntschaft mit Romanus de Roma verdanken wir in erster Linie den unermüdlichen Forschungsarbeiten M. Grabmanns. Er schrieb über ihn : « Romanus de Roma, aus dem Geschlechte der Orsini, Neffe des Kardinals Johannes Cajetanus Ursinus, des späteren Papstes Nikolaus III., und Bruder des bekannten Kardinals Matthaeus Rubeus Ursinus, gehörte wie der heilige Thomas von Aquin der römischen Dominikanerprovinz an, wurde auch Magister der Theologie und wurde im Jahre 1272 als Nachfolger des Aquinaten an die Universität Paris berufen. Er starb indessen schon 1273, also noch vor Thomas von Aquin... Das als Stamser Katalog bezeichnete Register der Schriftsteller aus dem Dominikanerorden aus dem 13. und beginnenden 14. Jahrhundert gibt über seine schriftstellerische Tätigkeit folgende Mitteilung : *fr. Romanus, mag. in theol., scripsit super omnes libros sententiarum...* Wir sind... in der glücklichen Lage, ein Exemplar dieses Sentenzenkommentars im *Cod. Palat. lat. 331* (s. XIII.) der vatikanischen Bibliothek zu besitzen» [1]. Aus diesen Angaben erhellt ohne weiteres, welch überragende Bedeutung diesem Theologen für die Geschichte der Theologie und zumal für die des Thomismus zukommen muß. Leider ist sein Sentenzenkommentar bis heute ungedruckt, und obwohl Grabmann ihn fleißig ausgewertet hat, sind es nur kleine Bruchstücke des Textes, die wir im Wortlaut erfahren [2].

Gar viele Fragen aus dem Sentenzenkommentar eines Dominikaners, der zu der näheren Umgebung des hl. Thomas von Aquin gehörte,

---

1. *Die italienische Thomistenschule des XIII. und beginnenden XIV. Jahrhunderts* (*Mittelalterliches Geistesleben* I, 332-390, München 1926, 340 f. ; Italienisch in *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 15, 1923, 97-155).

2. Eine Ausnahme bildet der sogen. Prolog zum Sentenzenkommentar, der aber nur die feierliche Einleitung enthält und kaum einen Rückschluß auf die Eigenart der Theologie selber zuläßt. Siehe : M. Grabmann, *Romanus de Roma O. P. († 1273) und der Prolog seines Sentenzenkommentars. Ein Beitrag zur Geschichte der scholastischen prologi und principia* (*Mittelalterliches Geistesleben* III, 280-305, herausg. von L. Ott, München 1956 ; *Divus Thomas* [Fr.] 19, 1941, 166-194).

könnten unser Interesse in Anspruch nehmen. Wir greifen aber hier nur eine einzige heraus, und zwar die, welche seine prinzipielle Auffassung von der Theologie betrifft. Zunächst soll eingehend und im Anschluß an die Texte untersucht werden, wie sie in die geschichtliche Entwicklung einzureihen ist, insbesondere ob ihre Eigenart noch den Namen « augustinisch » oder schon die andere Bezeichnung « thomistisch » verdient.

Warum wir gerade auf ein solches Thema Wert legen, ergibt sich nicht zuletzt aus dem schwankenden Urteil Grabmanns. Im Jahre 1923 bzw. 1926 hat er sich folgendermaßen hierzu geäußert : « Aus diesen ausgewählten Darlegungen des Sentenzenkommentars der Fr. Romanus dürfte die Frage, ob derselbe auch zur Schule des heiligen Thomas zu rechnen sei, nicht bejahend beantwortet werden. Fr. Romanus, der... auf den Lehrstuhl an der Pariser Universität berufen wurde, gehört nicht der von Albertus Magnus angebahnten und von dessen großen Schüler Thomas zur Vollendung geführten aristotelischen Richtung der Scholastik an, er bewegt sich mehr in dem Geleise der augustinisch gerichteten Scholastik, die ja auch von anderen Theologen des Dominikanerordens, ich brauche bloß Robert Kilwardby zu nennen, bekanntlich noch festgehalten wurde. Es ist jedenfalls bemerkenswert, daß ein Vertreter der älteren Richtung dem heiligen Thomas, der in seiner zweiten Pariser Lehrtätigkeit wegen seines Aristotelismus so viele Kämpfe hatte bestehen müssen, im Lehramt folgte » [3]. Später jedoch, im Jahre 1941, erscheint aus seiner Feder die gegenteilige Erklärung : « Diese meine Erwägungen (zur Theologie des Romanus) haben sich aber angesichts der Forschungsergebnisse von Kardinal Ehrle... als nicht zutreffend herausgestellt. Kardinal Ehrle hat in seiner grundlegenden Abhandlung über den Augustinismus und den Aristotelismus des 13. Jahrhunderts aus dem Sentenzenkommentar des Romanus gerade jene Lehrpunkte herausgehoben, welche für sein Verhältnis zum hl. Thomas in erster Linie in Betracht kommen und hat folgendes Ergebnis gewonnen : ' È singolare che nell' esame parziale del commento di Romano non ho incontrato neanche una sola chiara e distinta citazione dello Stagirita ; benchè l'autore sia già visibilmente informato dell'aristotelismo del Santo Dottore... Egli attinse dunque il suo Aristotelismo non dallo studio proprio dei libri dello Stagirita, ma dell'insegnamento et dagli scritti dell' Aquinate'. Ich schließe mich der Auffassung von Kardinal Ehrle, daß Romanus de Roma zur 'parentela dottrinale' des hl. Thomas zählt, jetzt voll und ganz an, weil dieselbe auf der Durch-

3. *Die italienische Thomistenschule...* 345 f.

arbeitung des ganzen Sentenzenkommentars beruht... Mit dieser Auffassung stimmen auch die angeführten Texte aus der *Pantheologia* des Raynerius a Pisis überein, welche Romanus als einen expositor der Lehre des hl. Thomas erscheinen lassen » [4]. Schließlich hat unser Gewährsmann noch ein drittes Mal zu der gleichen Angelegenheit Stellung genommen ; das geschah im Jahre 1948, als er sein letztes größeres Werk *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift « In Boethium de Trinitate » im Zusammenhang der Scholastik des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt* (*Thomistische Studien* IV, Freiburg in der Schweiz 1948) schrieb. Im großen und ganzen sehen wir das vorhergehende Urteil bestätigt, indes auch die eine und die andere nicht gerade unerhebliche Einschränkung, im Sinne eines stärkeren Einflusses von seiten des Augustinismus, beigefügt [5].

Die im ersten Kapitel unserer Arbeit vorgelegte Frage lautet also : Wie ist in Wirklichkeit die grundsätzliche Haltung des Romanus de Roma gegenüber der Theologie zu kennzeichnen ? Und müssen wir dafür den Augustinismus oder den Thomismus verantwortlich machen ? Aller Voraussicht nach wird sich die aufzuwendende Mühe lohnen, wenn wir uns über derartige Forschungsthemen endgültige Klarheit verschaffen können. Die Folgerungen für die Geschichte der Theologie treten ja dann unmittelbar in unser Blickfeld. Es sei aber von vorneherein angemerkt, daß die Prinzipienlehre eines Theologen gesondert für sich untersucht und beurteilt werden kann, besonders auch deswegen, weil die spätere Durchführung in den Einzelpartien

4. *Romanus de Roma O. P.*... 286 f. — Die zitierte Schrift von Kardinal Ehrle ist : *L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella scolastica del secolo XIII, Ulteriori discussioni e materiali* (*Xenia thomistica* III), Romae 1925, 517-588.

5. 264-273. — Wir bringen die deutlichsten Stellen : « Wenn sich auch gemeinsame Gedanken in unserer Frage (nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie bei Thomas und Romanus) finden, (kann) man doch nicht von einer besonders nachhaltigen Beeinflussung des Romanus durch seinen großen Vorgänger auf dem Pariser Lehrstuhl, geschweige denn von wörtlichen Entlehnungen oder auch nur Anklängen reden... In der Hauptantwort geht Romanus gerade so wie der hl. Thomas in unserem *Opusculum* (*In Boethium De Trinitate*) vom aristotelischen Wissenschaftsbegriff aus, den er aber ganz anders entwickelt und formuliert... Romanus kommt gerade so wie der hl. Thomas zu dem Ergebnis, daß die Theologie eine Wissenschaft ist. Es befremdet uns deswegen, wenn er am Schluß der *responsio* eine Einschränkung macht und die Theologie als eine Wissenschaft im weiteren Sinne (*large*) bezeichnet (269)... Auffallend ist, daß der Schlußsatz der Lösung dieses Einwandes (die theologischen Beweise könnten weder aus der Autorität noch aus der Vernunft erbracht werden) bei Romanus sich enge an den hl. Bonaventura anschließt (273) ».

eines ziemlich ausgedehnten Sentenzenkommentars möglicherweise noch anderen Einwirkungen ausgesetzt ist.

Das zweite Kapitel unserer Darlegungen wird sich ähnlich auf die historische Stellung beziehen, die unser Theologe einnimmt, nur daß wir diese dann mehr indirekt zu bestimmen suchen, nämlich aus dem Abhängigkeitsverhältnis heraus und aus einer etwa bestehenden Einflußsphäre. Die damit angezeigte Methode ist zwar an sich nicht neu, aber da sie noch nicht nachdrücklich auf die Theologie des Romanus angewandt wurde und da jedenfalls bislang keine auf diese Weise erzielten Forschungsergebnisse vorzuliegen scheinen — sicher nicht aus der Hand von Grabmann — , so wird die Arbeit nicht einfach sein. Der zu erhoffende Ertrag könnte jedoch anderseits einiges zur Vervollständigung des im ersten Kapitel gewonnenen Charakterbildes beisteuern.

Zum Abschluß des Ganzen wird im Anhang zum ersten Mal der ungekürzte Wortlaut einer der wichtigsten *quaestiones* aus der Einleitungslehre des Romanus geboten. Es ist die Frage nach der *causa efficiens* der Theologie : *Utrum solus Deus debeat dici doctor huius scientie et aliarum vel utrum homo aliquo modo possit dici doctor.* Warum gerade sie ausgewählt wurde, wird sich aus ihrem Inhalt ergeben. Weitere Stellen sind in den Verlauf der gesamten Darstellung verflochten.

I. — Die Eigenart der theologischen Einleitungslehre.

Ohne jede Schwierigkeit lassen sich in dem Sentenzenkommentar des Romanus de Roma sowohl augustinische als auch thomistische Momente nachweisen [6]. Ganz besonders ist das bei den prinzipiellen Erörterungen der Fall, die an den Prolog angeschlossen sind. Etwas anderes ist es jedoch, wenn ein wertschätzendes Urteil darüber gefällt werden soll, was da eigentlich vorwiegt oder sogar Ausgangspunkt und Grundhaltung bildet und was hingegen mehr in des Hintergrund verdrängt wird und lediglich die Aufgabe einer sprachlichen Einkleidung zu übernehmen hat. Wir wollen uns bemühen, den objektiven Sachverhalt richtig wiederzugeben.

Einige Außerlichkeiten deuten von vorneherein in die Richtung des Augustinismus. Hierher gehört schon die Einteilung der Prinzipienlehre nach den vier *causae*, die zwar an und für sich neutral ist, tat-

6. Wie diese Begriffe gegen Ausgang des 13. Jahrhunderts verstanden wurden, zeigt : J. Beumer, *Augustinismus und Thomismus in der theologischen Prinzipienlehre des Aegidius Romanus*, in *Scholastik* 32 (1957) 542-560.

sächlich jedoch mit unverkennbarer Vorliebe und vielleicht sogar ausschließlich von den Theologen angewandt wurde, die dem Thomismus ferner standen [7]. Noch größere Bedeutung kommt dem Umstande zu, daß Romanus fortwährend Augustinusstellen auf Augustinusstellen zitiert und anderseits Aristoteles selten erwähnt und keine Texte von ihm bringt, die auf eine einläßlichere Beschäftigung mit dessen Gedankengut schließen lassen. Grabmann gibt diesen Mangel zu und will ihn durch eine indirekte Übernahme aus Thomas von Aquin erklären [8]. Das besagt aber nichts gegen eine Vorherrschaft des Augustinismus bei Romanus ; denn mag es auch als wahrscheinlich gelten, daß gerade der hl. Thomas die Rolle der Vermittlung auf sich genommen hat, so ist das doch nicht mit Sicherheit erwiesen, und jedenfalls wird eine bloß indirekte Benutzung des Aristoteles der Tiefe und Breite entbehren müssen und wird gegenüber der unabstreibaren Vertrautheit unseres Theologen mit dem Kirchenvater zurücktreten.

Selbstredend eignet dem Augustinismus des Romanus nicht überall dieselbe Deutlichkeit und Stärke. Die von uns hier im Anhang veröffentlichte *quaestio* über die *causa efficiens* der Theologie offenbart sie am klarsten, und Grabmann hatte sicherlich mit seiner ersten Beobachtung Recht : « Augustinischer Geist weht uns aus der... Darlegung... entgegen. Es ist hier die Frage erörtert, ob Gott allein der Lehrer der Theologie und der anderen Wissenschaften sei... Diese Fragestellung erinnert an den Dialog des heiligen Augustinus *De magistro* und an des heiligen Bonaventura Sermo : *Christus unus omnium magister*. Der heilige Thomas hat in der Einleitung zur Theologie... diese Frage in dieser augustinischen Ausprägung sich (nicht) gestellt. Seine tiefgreifenden Darlegungen zur Psychologie des Lehrens und Lernens in der *Quaestio XI de veritate, de magistro*, verfolgen doch ein anderes Ziel und sind ganz im aristotelischen Sinne gehalten... In diesen Ausführungen des Fr. Romanus tritt Aristoteles ganz zurück und hat Augustinus das entscheidende Wort » [9]. Wir haben diesem Urteil Grabmanns nicht viel hinzuzufügen.

Romanus vertritt sicher keinen extremen Augustinismus. Ausdrücklich lehnt er die Auffassung ab, als ob Gott den Menschen unmittelbar erleuchten müsse oder die « seminaria » in einer Weise ein-

---

7. Es sind Richard Fishacre, Robert Kilwardby, Petrus von Tarantasia, Bonaventura und Walter von Brügge. Mir ist kein einziger Thomist aus der damaligen Zeit bekannt, der dieselbe Einteilung brächte.

8. *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 265 : « Das Fehlen von Aristoteleszitaten ist daraus zu erklären, daß er nicht selbst die aristotelischen Schriften studiert, sondern einfach den Aristotelismus des hl. Thomas übernommen hat ».

9. *Die italienische Thomistenschule...* 342 f.

gebe, welche die Tätigkeit des menschlichen Verstandes überflüssig mache. Das Wirken Gottes ist vielmehr nach ihm mittelbar, durch die von ihm eingegebenen ersten Prinzipien, die zwar als « seminaria » jedwede Erkenntnis enthielten, aber erst vom « intellectus agens » entfaltet würden. Die im *corpus articuli* erwähnte Erleuchtungstheorie teilt Romanus nicht schlechthin und versteht sie wohl so, daß diese Erleuchtung zu der menschlichen Betätigung hinzukommt. Trotzdem läßt sich die augustinische Prägung der gesamten Erörterung keinesfalls übersehen. Nur das eine wäre höchstens in Frage zu ziehen, ob damit allein schon der augustinische Charakter für die theologische Erkenntnislehre des Romanus gesichert sei. Gewiß hat der hl. Thomas das gleiche Thema in wesentlich anderer Form behandelt [10], aber vielleicht legt der Gegenstand an sich bereits eine solche im Sinne des hl. Augustinus nahe. Und wirklich finden wir bei Hannibaldus de Hannibaldis, einem treuen und gerade in der theologischen Erkenntnislehre ganz ergebenen Schüler des hl. Thomas von Aquin († 1272 oder 1273), eine bisher noch nicht beachtete Darstellung, die ohne Zweifel mehr an Augustinus als an Thomas orientiert ist. Wir geben hier den Wortlaut :

> Respondeo. Dicendum, quod principaliter et interius docere est solius Dei, qui seminaria omnium scientiarum, idest prima principia, in lumine naturali nobis indidit, unius autem scientiae principia, idest fidei articulos, per lumen gratiae revelavit. Exterius autem (docere) ut adminiculantis est hominis deducentis principia communia in conclusiones. Et praelati quidem solius quantum ad publicam exhortationem... cuiuslibet autem eruditi etiam subditi quantum ad expositionem scripturae et destructionem erroris et fraternam correctionem [11].

Die Parallelen zu Romanus in Inhalt und Formulierung sind geradezu offensichtlich [12]. Hannibaldus befleißigt sich zwar der Kürze und verzichtet nicht auf die der Thomasdoktrin eigentümlichen

---

10. *Quaestiones disputatae de veritate* q. 11, a. 1. — Nur bei den Einwänden erscheinen Parallelen zwischen Thomas und Romanus.

11. *Scriptum super libris Magistri Sententiarum*, Prol., q. 2, a. 3 (ed. Parmensis Operum S. Thomae XXII, 5b). Aus den Antworten auf die Schwierigkeiten heben wir hervor : « Ad primum... dicendum, quod divinus honor hominibus exhiberetur, si eis principalitas doctrinae ascriberetur. Ad secundum dicendum, quod homo non causat scientiam in mente alterius, sed coadiuvat ad hoc, quod causatur in universali et in potentia, postmodum in particulari cognoscitur per explicationem doctoris ».

12. Die Priorität wird Hannibaldus zukommen ; denn sein Sentenzenkommentar ist etwa 1261-1262 entstanden (GRABMANN, *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre*... 258), während Romanus erst in den Jahren 1270-1272 Baccalaureus unter Thomas war (*ebd.* 264).

Ausdrücke wie *principia*, *conclusiones*, *articuli fidei*, und Romanus ist weit ausführlicher und steigert auch in etwa noch, zumal durch seine Zitate, die augustinische Prägung, aber ein wesentlicher Unterschied läßt sich schwerlich behaupten. Der Schluß scheint also berechtigt : Wenn Hannibaldus trotz seiner augustinischen Stellungnahme in einer vereinzelten Frage, zu der außerdem die Antwort des großen Kirchenvaters beinahe traditionell geworden war, nicht aufhörte, ein ergebener Gefolgsmann des hl. Thomas zu sein, so dürfen wir folgerichtig bei Romanus keinen völlig abweichenden Maßstab anlegen. Hier ist jedoch ein Bedenken am Platze. Die angestellte Überlegung hat nämlich ihre Gültigkeit nur unter der Voraussetzung, daß es sich bei beiden Theologen um eine Ausnahme und nicht um einen grundsätzlichen und beständig gewahrten Standpunkt handelt. Für Hannibaldus trifft das zu, für Romanus aber nicht, wenigstens nicht in demselben Grade. Letzteres ist freilich noch von uns im einzelnen zu beweisen.

Romanus kommt in seiner Einleitungslehre wiederholt auf die Anschauung zu sprechen, die er sich von der Theologie zu eigen gemacht hat. Die « seminaria cognitionis » werden noch ein zweites Mal erwähnt [13], und auch die Möglichkeit einer (eingeschränkten) « intelligentia fidei » ist ausdrücklich festgehalten [14]. Anderswo erfahren wir von neuem, wie die theologische Erkenntnis die Glaubenswahrheiten zu entfalten vermag. Der betreffende Text lautet :

> Quod de eo principaliter in hac scientia determinatur, patere potest ex principiis, que sunt quasi instrumenta huius scientie. Idem est enim obiec-

13. « Ideo dico, quod theologia est scientia. Si enim seminaria cognitionis innata, que sunt prima principia, sufficiunt ad generationem scientiae, multo fortius seminaria infusa. Talia autem sunt articuli fidei » (*In prol.* II, q. 1 ; *Cod. Palat.* 3va).

14. « Quod obicitur, quod quedam creduntur, que numquam intelliguntur, dicendum est, quod intelligere potest sumi dupliciter. Uno modo dicitur intelligi, quidquid intellectu aliquo modo attingitur, et hoc modo credibilia bene intelliguntur. Alio modo dicitur intelligi, quod intellectuali lumine diiudicatur, et hoc modo non intelliguntur. Et comprobatur hec solutio per Augustinum in libro de videndo Deum ad Paulinam. Et uterque modus intelligendi ad scientiam sufficit » (*In prol. Sent.* II, q. 1, ad 3 ; *Cod. Palat.* 3va). — « Quod opponitur, quod credibile est obiectum fidei, dico, quod alia ratione est obiectum fidei et subiectum huius scientie. Unde advertendum est, quod Deus ut habet rationem prime veritatis, cui assentitur, est obiectum fidei et principium theologie, sed ut ipsa veritas quodammodo est investigabilis et intelligibilis per rationes in se et in suis effectibus, est subiectum theologie, ut est beatificans perfecta sui visione est finis » (*In prol. Sent.* I, a. 3 ; *Cod. Palat.* 3ra). — « Quod obicitur, quod fides non habet meritum, dicendum, quod humana ratio non prebet experimentum fidei probando, sed manuducendo et suadendo et obsequendo. Ratio enim humana in hiis, que sunt fidei, adversarios confutat, fovet infirmos, delectat perfectos » (*In prol. Sent.* I, a. 4, ad 2 ; *Cod. Palat.* 3^{rb}).

tum principiorum et subiectum scientie, quia nichil aliud est scientia nisi explicatio quedam eorum, que in virtute et implicite in ipsis principiis continentur. Cum ergo Deus sit principale obiectum principiorum huius scientie, que sunt articuli fidei, oportet dicere, quod Deus est principale subiectum huius scientie [15].

Es könnte auffallen, daß hier und an vielen anderen Stellen die von Aristoteles für die Wissenschaftslehre aufgestellte Terminologie eine größere Rolle spielt als in dem Text, der von uns im Anhang veröffentlicht ist. Dürfen wir hier bereits von einem Einfluß des hl. Thomas sprechen ? Möglich ist das, aber nicht unbedingt notwending, wie wir später noch sehen werden. Den Begriff der Wissenschaft selber wendet Romanus nur in einem weiteren Sinne des Wortes auf die Theologie an und entfernt sich so mindestens in der Ausdrucksweise vom Aquinaten. Wir vernehmen seine betonte und beinahe grundsätzliche Erklärung :

Quando ergo dicitur, quod theologia est scientia, intelligo accipiendo scientiam large pro quacumque cognitione divina vel humana vel pro humana sola [16].

In größerer Nähe zu Thomas steht die Auffassung des Romanus von der *subalternatio* der Theologie. Hier kann der Ursprung gar nicht zweifelhaft sein, da es sich um etwas handelt, was für die thomistische Ansicht charakteristisch ist. Nur das eine wäre zu untersuchen, ob die Übereinstimmung sich auch auf alle Einzelpunkte erstreckt. Wir geben hier die Hauptstelle wörtlich :

Quod ergo primo obicitur, quod theologie principia non sunt per se nota, dico, quod sicut secundum Boetium communes animi conceptiones quedam sunt omnibus note, ut quod totum est maius sua parte, quedam vero sapientibus solum, ut corporalia in loco non esse, sic quarundam scientiarum principia sunt omnibus nota, quarundam vero solum sapientibus, id est lumine fidei illustratis, et talia sunt principia theologie. Vel dicendum, quod sicut inferioris scientie principia aliquando probantur in superiori et tunc supponuntur quasi per se nota inferiori, sic principia theologie sunt per se manifesta in cognitione divina et quasi probata. Et quia ista scientia quodam modo illi cognitioni subalternatur, ideo sufficit ei, quod sua principia ibi sint manifesta, et ea supponit quasi per se nota, sicut in perspectiva multa supponuntur de linea, que probantur in geometria [17].

---

15. *In prol. Sent.* I, q. 3 (*Cod. Palat.* 2^{vb}).

16. *In prol. Sent.* II, q. 1 (*Cod. Palat.* 3^{va}).

17. *In prol. Sent.* II, q. 1, ad 1 (*Cod. Palat.* 3^{va}). — A. Magrini (*Joannis Duns Scoti doctrina de scientifica theologiae natura, Studia Antoniana* V, Rom 1952, 28) weicht in der Wiedergabe dieses Textes an mehreren Stellen von der hier gebrachten ab. Auch die Folgerung ist ungenau : « Romanus de Roma eandem difficultatem procedentem ab inevidentia principiorum theologiae pariter solvit per recursum ad rationem subalternationis ».

Zweierlei geht aus dieser Stelle deutlich hervor. Einmal bildet die Subalternationstheorie nicht die einzige Erklärung, die unser Theologe vorzubringen hat ; denn sie wird durch ein « Vel dicendum » an eine vorhergehende angeschlossen, die etwas zurücktritt, aber mehr vom Augustinismus inspiriert zu sein scheint. Zum anderen Male erhält seine bevorzugte (thomistische) Bestimmung einen weiteren Sinn durch die Zusätze, wie durch das wiederholte « quasi » und vor allem durch das « quodam modo ». Damit weicht Romanus von der Lehre des hl. Thomas, mindestens von deren Wortlaut, ab [18]. Auf der anderen Seite läßt sich der Anklang an dessen Formulierungen nicht so leicht überhören [19], und es ist auch zuzugeben, daß Romanus auf die Zusätze in einigen folgenden Texten verzichtet. Da diese aber kürzer gehalten sind und die Subalternation nur nebenbei erwähnen, darf man sie vielleicht nach der Hauptstelle interpretieren. Einer von ihnen sei hier als Beispiel angeführt :

> Ad primum ergo, quod obicitur in contrarium, quod non competat huic scientie modus argumentativus, quia ea, de quibus est, rationem excedunt, respondendum est, quod sicut alie scientie sua principia supponunt et improbant et ex principiis conclusiones eliciunt, sic etiam ista principalia sua, que sunt articuli fidei, supponit et contra negantem omnia sua principia probare non posset (? potest), sed ex ipsis principiis conclusiones aliquas vi argumentationis elicit [20].

In der theologischen Einleitungslehre des Romanus zeigen sich also neben den Merkmalen des Augustinismus auch andere, die einigermaßen in die Richtung des Thomismus weisen. Aber stehen sie bloß nebeneinander, oder wird schon der Versuch einer Synthese gemacht ? Letzteres läßt sich in der Tat aus zwei längeren Darlegungen ersehen, von denen die eine die spekulative und die praktische Eigenart der

---

18. Nur ein nicht-authentischer Text aus seinem Sentenzenkommentar bringt den Ausdruck « quasi-subalternatio ». Siehe hierüber : M.-D. Chenu, *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris[3] 1957, 76.

19. Siehe die Zusammenstellung der einschlägigen Thomastexte bei : J. Beumer, *Thomas von Aquin zum Wesen der Theologie*, in *Scholastik* 30 (1955) 195-214. Die *Summa theologica* bietet noch die meisten Berührungspunkte, auch in den Beispielen : « Duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria et huiusmodi ; quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam » (I, q. 1, a. 2 ; ed. Leonina VIII).

20. *In prol. Sent.* I, q. 4. ad 1 (*Cod. Palat.* 3^rb). — Vgl. außerdem : « Quod opponitur ultimo, quod per theologiam non generatur scientia, dicendum, quod falsum est, immo generatur. Etsi enim principia theologie cognoscantur per fidem, tamen ex istis generatur conclusionum scientia, ut tactum est » (*In prol. Sent.* II q. 1, ad 4 ; *Cod. Palat.* 3^va).

Theologie verbinden will und die andere deren Kennzeichnungen als Wissenschaft und als Weisheit zusammenstellt.

Romanus beginnt seine prinzipiellen Erörterungen zum Prolog des Sentenzenmeisters bei der letzten von den vier Ursachen der Theologie, bei der *causa finalis* [21]. Grabmann gibt kurz den Inhalt der *quaestio* mit den Worten an : « Bei der *causa finalis* ist die Frage, ob die Theologie eine *scientia speculativa* oder *practica* ist, behandelt und dahin beantwortet, daß sie beides zugleich ist » [22]. Das entspricht zwar nicht ganz dem Wortlaut bei Romanus, da dieser formell den spekulativen Charakter der Theologie hervorheben will. Aber sachlich laufen seine Gründe doch darauf hinaus, daß auch die praktische Seite zu ihrem Recht kommt. Einmal betont er sogar sehr stark diesen Gesichtspunkt, indem er sich auf die innere Hinordnung der Erkenntnis auf die Betätigung beruft [23]. Damit geht er entschieden über Thomas hinaus [24], und weil er die praxis vornehmlich in den Affekt verlegt, nähert er sich auch den Anschauungen der Franziskanerschule. Wir lassen hier den Text folgen (Antwort auf eine Schwierigkeit), der am besten von seiner Vereinigungstendenz zeugt :

> Quod obicitur, quod unius scientie unus est finis, dicendum, quod quando duo fines sunt divisi, tunc non potest ab una scientia principaliter intendi. Sed quando sunt tales fines, quod unus ordinatur ad alium, tunc possunt simul intendi, et ideo cognitio vie et affectus illam cognitionem consequens et cognitio patrie cum affectu eam consequente possunt simul intendi. Et si queris, unde est hoc, quod cum alie scientie vel sunt speculative solum vel practice solum, ista est speculativa et practica, patet solutio, quia hoc

---

21. « Circa ea, que tacta sunt, queremus in introitu huius operis primo de causis huius scientie et secundo de quibusdam consequentibus ad causas. Et quia finis est causa causarum et efficiens motus a fine in materia formam inducit, queremus primo de causa finali, secundo de efficiente, tertio de materiali sive subiecto, quarto de formali. Et quia a fine secundum Philosophum in tractatu de anima dicitur scientia speculativa vel practica, speculativa vero sistit in sola cognitione, practica vero ulterius cognitionem ad opus ordinat, ideo queramus primo, utrum scientia ista sit practica vel speculativa. Et videtur, quod sit practica » (*In prol. Sent.* I, q. 1 ; *Cod. Palat.* 2ra).

22. *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 265.

23. « Dicendum est, quod ad eum finem utenda est theologia, quem ipse Deus inspirans intendit. In ea autem non solum cognitio, sed et operatio (*hoc vocabulum in manuscripto linea subducta effertur*) tamquam finis intenditur, et ideo practica est et speculativa » (*In prol. Sent.* I, q. 1 ; *Cod. Palat.* 2^{rb}).

24. Dieser leugnet zwar keineswegs, daß die Theologie auch irgendwie praktisch sei, nennt aber nichts an Betätigung, was noch nach der Erkenntnis folgen könnte. Seine Worte in der *Summa* lauten : « Magis tamen (sacra doctrina) est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis ; de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit » (I, q. 1, a. 4).

est ex ratione sue perfectionis, quia sicut cognoscens quanto perfectior, tanto ulteriora principia habet, sic cognitio, quanto perfectior est, tanto se ad plures fines potest extendere [25].

Das Thema « Weisheit und Wissenschaft » bespricht Romanus unter der Formulierung : « Queremus primo, utrum theologia possit dici scientia vel magis proprie dicatur sapientia » [26]. Grabmann bringt gerade von dieser quaestio eine so reichhaltige Inhaltsangabe, daß wir uns hier recht kurz fassen können [27]. Das vordringlichste Anliegen unseres Theologen besteht offenbar in dem Nachweis, wie die theologische Erkenntnis trotz ihrer Eigenart als Weisheit doch noch irgendwie an der Wissenschaft Anteil haben könne. Den letzteren Begriff entnimmt er den Schriften des hl. Augustinus, woraus er mehrere Stellen wörtlich anführt, und bemüht sich zugleich, die Definition an die thomistische anzunähern. Dabei nennt er auch einmal Aristoteles, ohne indes einen einzelnen Text zu zitieren : « Alio modo sumitur (scientia) pro cognitione intellectuali conclusionum, secundum quod dicit Philosophus, quod scientia est habitus conclusionum » [28]. Das Ergebnis ist schließlich, daß die Theologie Wissenschaft im weiteren Sinne (large) geheißen wird [29]. Romanus selber scheint auf eine derartige Bestimmung nicht allzu viel Wert zu legen ; denn die folgenden Fragen beginnen alle mit der Klausel : « Dato quod sit scientia, queritur... [30] ». Leider erfahren wir nichts Positives über den Weisheitscharakter des Theologie, der eher vorausgesetzt wird. Wir können aber Grabmann nicht beipflichten, wenn er von Romanus behauptet : « Er nähert sich damit (daß er die Theologie als Wissenschaft im weiteren Sinne bezeichnet) der Auffassung des Bombolognus von Bologna und des Petrus von Tarantasia, ohne indessen zu sagen, daß die Theologie im eigentlichen Sinne mehr Weisheit ist » [31]. Gerade das spricht er formell zum Abschluß der quaestio aus :

Si queritis a me, cum theologia sit proprie sapientia, quare nomen scientie commune habet cum aliis, dicendum, quod hoc est, quia in nomine scientie

25. *In prol. Sent.* I, q. 1, ad ult. (*Cod. Palat.* 2^{va}).

26. *In prol. Sent.* II, q. 1 (*Cod. Palat.* 3^{rb-va}).

27. *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 266-270.

28. *In prol. Sent.* II, q. 1 (*Cod. Palat.* 3^{va}).

29. Siehe Text zu Anm. 16. — Es ist zu beachten, daß damit Romanus seine Antwort im *corpus articuli* zum Abschluß bringt.

30. Z. B. : « Secundo, dato quod sit scientia, queritur, utrum sit necessaria » (*In prol. Sent.* II, q. 2 ; *Cod. Palat.* 3^{vb}).

31. *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 269 f. — Ebenso entspricht folgende Bemerkung nicht dem objektiven Sachverhalt : « Romanus kommt gerade so wie der hl. Thomas zu dem Ergebnis, daß die Theologie eine Wissenschaft ist » (ebd. 269).

nulla imperfectio importatur, quia ex suo nomine non dicit nisi certam intellectualem cognitionem, que omnia ad perfectionem pertinent. Et utiliter possumus advertere, quod quando superioris doctrina ad perfectionem pertinent (? pertinet) simpliciter, inferioris ab ea potest denominari [32].

Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich schon in etwa ein zusammenfassendes Urteil über die theologische Einleitungslehre des Romanus de Roma. Diese wäre wohl zu kennzeichnen als augustinisch und thomistisch zugleich oder genauer als eine Theologie des Überganges vom Augustinismus zum Thomismus [33]. Grundlage und Ausgangspunkt bildet durchweg die Auffassung, die bis dahin in der Scholastik so gut wie allgemein und sozusagen traditionell war, die augustinische. Die thomistischen Elemente treten zu ihr wie etwas Neues hinzu, wobei sie nicht in ihrer ganzen Strenge durchgeführt, sondern eher merklich gemildert und abgeschwächt werden. Es wäre aber unberechtigt, wenn man bei Romanus schon eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Verteilung der beiden Aspekte erwarten wollte. Einmal, es ist gelegentlich der Frage nach der *causa efficiens* der Theologie, erscheint, einigermaßen durch die Themastellung bedingt, der Augustinismus noch ungeschmälert auf der Höhe seiner Herrschaft, während andere Lehrstücke, namentlich das der Anwendung der Subalternationstheorie auf die theologische Erkenntnis, das siegreiche, wenn auch langsame Vorrücken der thomistischen Ideen und *termini* bezeugen können. Dasselbe Bild ergibt sich wenn wir das Verhältnis der Augustinuszitate zu den Aristoteleszitaten prüfen. Ansätze zu einer regelrechten Synthese zwischen den augustinischen und den thomistischen Faktoren sind selten, deutlicher machen sie sich nur gegenüber den bekannten Problemen « Theologie in ihrer spekulativen oder praktischen Eigenart » und « Theologie als Wissenschaft oder als Weisheit » geltend. Alles das, insbesondere die wesentliche Grundlage des Augustinismus, wird aus der geschichtlichen Situation, in der wir unseren Theologen antreffen, mit den Beziehungen zur Vergangenheit und zur Zukunft, noch verständlicher werden [34].

---

32. *In prol. Sent.* II, q. 1 (*Cod. Palat.* 3^{vb}).

33. An den Schluß seiner theologischen Prinzipienlehre setzt Romanus kein zusammenfassendes Wort, sondern bringt nur die terminologische Erklärung der einzelnen Ausdrücke im Prolog des Magister (*Cod. Palat.* 4^{ra-rb}).

34. Die meisten Berührungspunkte hat vielleicht Bombolognus von Bologna O.P., dessen Sentenzenkommentar von Grabmann zwischen 1256 und 1265 angesetzt wird (*Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 246). Darin wird z. B. die Theologie ebenfalls als Wissenschaft im weiteren Sinne (*large accipiendo nomen scientie*) bezeichnet und im strengen und eigentlichen Sinne (*stricte et proprie*) als Weisheit. Auch beruft sich Bombolognus ähnlich wie unser

II. — Abhängigkeitsverhältnis und Einflusssphäre.

Falls es uns gelingt, etwas über den Ursprung und über die Auswirkungen der theologischen Einleitungslehre des Romanus de Roma innerhalb des geschichtlichen Raumes festzustellen, wird deren Eigenständigkeit sich noch besser klären und tiefer würdigen lassen. Zu beachten wären vor allem ihr Augustinismus und Thomismus und dazu die wechselseitige Verbindung und Durchdringung der beiden Komponenten. Wir besprechen hier, im zweiten Kapitel unserer Untersuchung, nacheinander die Frage der Abhängigkeit von seinen Vorgängern und die eines möglicherweise vorhandenen Einflusses auf die Theologie der folgenden Zeit.

Vorerst ist indes ein Bedenken grundsätzlicher Art aus dem Wege zu räumen. Dürfen wir denn überhaupt Begriffe verwenden, die gegen Ende des 13. Jahrhunderts, also zur Zeit unseres Theologen, sich noch nicht in einer so scharfen Ausprägung gegenüberstanden ? Natürlich würde die historische Theologie einem Anachronismus anheimfallen, wenn sie einfach die spätere Entwicklung vorwegnehmen wollte. Allein das, was sachlich mit den Ausdrücken « Augustinismus » und « Thomismus » gemeint ist, konnte und mußte Romanus kennen, obschon vielleicht noch nicht in einer streng unterschreidenden Reflexion. Seine Situation war doch gegeben : Der hl. Thomas von Aquin hatte während seiner zweiten Pariser Lehrtätigkeit ernste Kämpfe zu bestehen gehabt, und seine Gegner waren Vertreter der älteren Richtung in der Theologie, zumal aus dem Franziskanerorden, Vertreter des Augustinismus ; die Dominikaner wollten nun ihren Magister durch die vom Generalkapitel zu Florenz 1272 verfügte Abberufung offenbar diesen und ähnlichen Schwierigkeiten entheben und durch die Berufung eines konzilianteren Nachfolgers, eben unseres Romanus, zu Ruhe und Frieden beitragen. Eine solche Überlegung — Grabmann hat sie zuerst angestellt, aber später nicht mehr aufrecht gehalten [35] — ist beweiskräftig, wenn sie dartun soll, daß Romanus die Gegensätze in der Theologie seiner Zeit gekannt hat ; sie würde freilich über das Ziel hinausschießen, wenn man sie unvorsichtig zu einer einseitigen Bestimmung der Lehrmeinungen unseres Theologen mißbrauchen wollte und dann vielleicht sogar den aprioristischen Weg als allein entscheidend ansähe.

Romanus (Text zu Anm. 17) auf die *communes conceptiones* des Boethius, bleibt aber dann bei dieser Antwort stehen und erwähnt noch nicht die Lehre von der *subalternatio*. Alle diese Angaben nach Grabmann (a. a. O. 245-253).

35. Positiv : *Die italienische Thomistenschule...* 346. Negativ : *Romanus de Roma O. P. und der Prolog...* 286.

Die Herkunft des Augustinismus bei Romanus stellt eigentlich kein Problem dar. Er fand ihn ja als eine Gegebenheit vor, sowohl in der älteren als auch in der zeitgenössischen Scholastik. Nicht zuletzt konnte er auch an die Theologen seines Ordens anknüpfen, bis auf den hl. Albert den Großen und die Frühschriften des hl. Thomas von Aquin. Außerdem legt sein eigener Sentenzenkommentar ein beredtes Zeugnis darüber ab, daß er mit den Werken des großen Kirchenvaters selber auf eine mehr als gewöhnliche Weise vertraut war. Nur die eine Frage scheint berechtigt, ob dieser oder jene Theologe als Vermittler in Betracht komme und welche es tatsächlich gewesen sind. Auf die Ideenverwandtschaft mit Bombolognus von Bologna hat Grabmann schon hingewiesen [36]. Wie wir oben gesehen haben, verdankt Romanus dem Hannibaldus de Hannibaldis die augustinische Behandlung der *quaestio* von der *causa efficiens* der Theologie [37]. Auch Robert Kilwardby wird auf ihn von Einfluß gewesen sein, was aus der gemeinsamen Grundanschauung über die Theologie und aus einer direkten Bezugnahme hervorgeht [38]. Besonders auffällig ist die Übereinstimmung mit dem hl. Bonaventura [39], die sich sogar einmal in einer wörtlichen Anlehnung zeigt [40]. So könnte man Romanus beinahe einen Eklektiker nennen ; aber es bleibt zu bedenken, daß alle diese Theologen, die irgendwie auf ihn eingewirkt haben, augustinisch denken und darum eine einheitliche Linie aufweisen.

---

36. Siehe Anm. 34.

37. Vgl. oben Anm. 11 und 12.

38. Namentlich der Schluß der von uns im Anhang edierten *quaestio* offenbart diese Abhängigkeit. Robert Kilwardby schrieb ähnlich : « Consequenter queritur de causa efficiente, que Deus est... Item. Christus secundum hominem maior fuit angelo... Ergo solus Deus auctor est, angeli autem et homines sunt huius doctrine promulgatores vel scriptores vel etiam compilatores, ut Magister sententiarum... Nota quoque, quod licet veritatis tradite in Sententiis Deus auctor sit, compilationis tamen efficiens vel auctor, secundum quod compilator est, bene et vere dicitur Magister » (*De natura theologiae*, q. 4 ; ed. F. Stegmüller 32-34).

39. Hierher gehören u. a. die Betonung das affektiven Charakters der Theologie (siehe oben zu Anm. 23 und 24) und die Berufung auf die Vertreter der Illuminations- oder Irradiationstheorie (mitten in der *quaestio de causa efficiente theologiae*).

40. Der Text des Romanus lautet : « Ratio enim humana in hiis, que sunt fidei, adversarios confutat, fovet infirmos, delectat perfectos » (*In prol. Sent.* I, q. 4, ad 2 ; *Cod. Palat.* 3^{rb}). Bei Bonaventura lesen wir in demselben Zusammenhang, da das Recht der Vernunftbetätigung in der Theologie bewiesen werden soll : « Modus inquisitivus valet primo ad confundendum adversarios... Secundo valet ad fovendum infirmos... Tertio valet ad delectandum perfectos » (*In libr. Sent. prooem.*, q. 2 ; ed. Quaracchi I, 11a). Schon Grabmann hat diese Beobachtung gemacht, aber nur das Auffallende verzeichnet und keine Folgerung daraus gezogen (*Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre...* 273).

Die Spuren des Thomismus bei Romanus finden ebenfalls eine ungezwungene Erklärung. Er war 1270-1272 Baccalaureus unter dem hl. Thomas gewesen, und als er seinen Sentenzenkommentar schrieb, konnte er für seine theologische Einleitungslehre die unter dieser Rücksicht bedeutendsten Werke seines Meisters (nicht nur den Sentenzenkommentar und die *Quaestiones disputae de veritate*, sondern auch das *Opusculum In Boethium De Trinitate*, die *Summa contra Gentiles* und zudem den ersten Teil der *Summa theologica*) benutzen. Er brauchte demnach keine Vermittlung durch einen anderen Theologen seines Ordens, in dem sich übrigens die « thomistische » Richtung damals noch nicht durchgesetzt hatte.

Bedeutend schwieriger ist es jedoch, genau und bis ins einzelne zu bestimmen, was unter diesem Begriff « Thomismus » verstanden werden soll. Weil es so der Zielsetzung unserer Arbeit allein entspricht, dürfen wir wohl die Untersuchung dem Gegenstand nach auf die theologische Prinzipienlehre und bezüglich des Zeitraumes auf die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts beschränken. Es geht uns also um die Kennzeichen, die eine solche Lehre eindeutig als thomistisch ausweisen können. Ohne weiteres wird es kaum genügen, die Verwendung der aristotelischen Wissenschaftsterminologie anzuführen, weil diese seit Beginn der Hochscholastik auch in der augustinisch ausgerichteten Theologie, vor allem in der älteren Franziskanerschule, mehr und mehr an Boden gewonnen hatte [41]. Anderseits wäre aber die Forderung übertrieben und unbillig, daß ein « Thomist » der ersten Periode den hl. Thomas, etwa gar schon zu dessen Lebzeiten, mit Namen nennen und sich ausdrücklich auf seine Auffassungen berufen müsse. Der frühe Thomismus zeigt sich vielmehr in einer ziemlich strengen Anpassung des Wissenschaftsbegriffes an die Theologie und am klarsten in dem Einsatz der Subalternationstheorie, allenfalls noch in einer betonten und gehäuften Auswertung der Aristotelesschriften. In einer gewissen Allgemeinheit ist das heutzutage anerkannt. Wenn wir aber nun diese Merkmale dem Urteil über die theologische Prinzipienlehre des Romanus zu Grunde legen, wird sich sein Thomismus nicht gerade in stärkerer Ausprägung hervorheben. Denn wie oben gezeigt wurde, ist für ihn die Theologie nur im weiteren Sinne des Wortes Wissenschaft und nur « quodam modo » dem Wissen Gottes subalterniert, und auch die Bezugnahme auf Aristoteles tritt etwas zurück. Einiges bleibt indes bestehen, was uns das Recht gibt, wenigstens von thomistischen Einflüssen zu sprechen.

41. Siehe darüber : J. Beumer, *Die Aufgabe der Vernunft in der Theologie des heiligen Bonaventura*, in *Franzisk. Studien* 38 (1956) 129-149.

Aber selbst wenn das zugegeben wird, ist das Verhältnis des Romanus zu Thomas noch nicht deutlich festgelegt. Es erhebt sich nämlich jetzt eine größere Interpretationsschwierigkeit, wie die von einander abweichenden Formulierungen in der theologischen Erkenntnislehre bei Romanus (vor allem wegen der erweiternden Zusätze zu den maßgebenden Begriffen der *scientia* und der *subalternatio*) und Thomas zu verstehen seien. Eine erste Erklärung möchte diese Abweichungen ausschließlich auf den Wortlaut beziehen, und Romanus hätte dann nur das klarer hervorgehoben, was ohne hin schon in der Thomasdoktrin impliziert war, vielleicht mit aus dem Bestreben heraus, dem mißtrauischen Augustinismus möglichst entgegenzukommen. Eine zweite Erklärung könnte hingegen einen, wenn auch bloß geringfügigen sachlichen Unterschied aufrecht halten und in den Abweichungen eine gleichsam stillschweigend vorgenommene Korrektur an der Wissenschaftslehre des Aquinaten erblicken, was folgerichtig dazu führen müßte, in der Theologie des Romanus eine zum ersten Male aufgestellte eigentliche Synthese zwischen Augustinismus und Thomismus anzuerkennen. Hier ist nun der Kritik keine leichte Aufgabe vorgelegt. Als Grund für die erste Deutung kommt insbesondere die historische Tatsache in Frage, daß die älteste thomistische Tradition (nach Romanus folgen innerhalb des Dominikanerordens : Hervaeus Natalis, Johannes Regina von Neapel, Jakob von Metz u. a. ; außerhalb : Aegidius Romanus O. E. S. A.), die doch am ehesten um die wahre Lehre des Meisters wissen konnte, ziemlich allgemein einer Milderung der Wissenschaftstheorie das Wort redet. Die zweite Deutung behauptet, den Befund der Thomastexte selber auf ihrer Seite zu haben, die eine voranschreitende Tendenz zu einer konsequenten Durchführung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes aufwiesen und deshalb in ihrem Rahmen und inbezug auf die Spätschriften keine Erweiterung des Sinnes zuließen ; sie stützt sich ferner auf den Umstand, daß die bald gegen Thomas einsetzende Opposition (Heinrich von Gent, Duns Scotus und Petrus Aureoli verdienen an erster Stelle Erwähnung) einmütig den strengen Wissenschaftsbegriff bei jenem in der Argumentation zur Voraussetzung hat.

Ein umsichtiges Abwägen des Für und Wider und eine einigermaßen befriedigende Lösung des angezeigten Problems würden zweifelsohne ein bedeutend weiteres Arbeitsfeld beanspruchen, als es hier abgesteckt ist. Es hat indes schon einen nicht zu unterschätzenden Wert, wenn die Folgerungen ins Auge gefaßt werden, die sich daraus für ein endgültiges Urteil über die theologische Erkenntnislehre des Romanus ergeben müssen. Gemäß der zuerst vorgebrachten Erklärung stände sie der des hl. Thomas erheblich näher, aber die in ihr vollbrachte Leistung verlöre zwangsläufig an Eigenständigkeit und an synthetischer

Wirkung. Nach der zweiten Erklärung würden diese Aussagen beinahe in das Gegenteil verkehrt. Soviel läßt sich, allein aus dem Einblick in den Sentenzenkommentar unseres Theologen, vielleicht noch dazu verteidigen, daß ein stärkeres Hervortreten der thomistischen gegenüber den augustinischen Einflüssen zu vermissen ist und daß darum die größere Wahrscheinlichkeit kaum der ersten Deutung zukommt. Wie man sich nun auch entscheiden mag, immerhin bleibt irgendeine Verbindung von Augustinismus und Thomismus bei Romanus bestehen, und diese macht sein eigenes Werk und sein persönliches Verdienst aus. Die Vorbereitung auf dem Wege dahin durch Bombolognus von Bologna fällt weniger ins Gewicht, weil sie die thomistische Subalternationslehre in keiner Weise einbezieht.

Eine vollständige Behandlung unseres Gesamtthemas verlangt, daß eine letzte Frage wenigstens kurz gestreift werde, die Frage nach den Einwirkungen, die etwa von der theologischen Prinzipienlehre des Romanus auf die spätere Zeit ausgegangen sind. Von vorneherein ist jedoch nicht allzu viel zu erwarten, weil der Aufnahmeraum für eine augustinisch-thomistische Synthese ungünstig war. Gegen Ende des 13. und zu Anfang des 14. Jahrhunderts ging ja die Vorherrschaft in der Theologie vom Augustinismus auf den Thomismus über. Außerdem läßt bereits die Tatsache, daß heute nur ein einziges Exemplar des größeren Sentenzenkommentars aus der Hand des Romanus erhalten ist, auf eine auch ursprünglich nur mäßige Verbreitung schließen. Überraschenderweise finden sich doch bei einem Theologen der Folgezeit deutlichere Anzeichen einer Abhängigkeit. Es ist Aegidius Romanus, der Begründer der älteren Augustinerschule.

Wir beschränken uns wiederum auf die in den Sentenzenkommentaren von beiden Scholastikern vorgetragene theologische Einleitungslehre [42]. Dem Umstand, daß sie in der äußeren Aufgliederung des Stoffes übereinstimmen, ist wohl kein größerer Beweiswert beizumessen ; denn Aegidius konnte die gleiche auch anderen augustinisch eingestellten Theologen entnommen haben, und besonders ist zu beachten, daß er die von Romanus gewählte Reihenfolge der vier *causae* nicht beibehält [43]. Mehr besagt schon die gemeinsame Tendenz,

42. Vom Sentenzenkommentar des Aegidius benutzen mir die Ausgabe : Venetiis 1521. Weitere Angaben über seine theologische Prinzipienlehre in der Anm. 6 angeführten Arbeit.

43. Er erklärt : « Quoniam tacte sunt cause huius operis, quod scientie divine supponitur, bene se habet de quatuor causis theologie sive divine scientie dubitare, et ideo primo dubitabimus de causa materiali theologie, secundo de formali, tertio de efficiente, quarto de finali » (*Prol.* ; *ed. cit.* 1^{vb}). Die Einteilung des Romanus siehe in Anm. 21.

nicht nur Augustinismus und Thomismus in der Erkenntnislehre miteinander zu verbinden, sondern auch, das durch eine Auflockerung der entscheidenden Begriffe *scientia* und *subalternatio* und durch Betonung der Eigenart der Theologie als Weisheit und als eines praktisch-affektiven Wissens zu erreichen. Aber alles das erfordert zur Erklärung nicht unbedingt notwendig eine direkte Abhängigkeit des Aegidius von Romanus. Davon überzeugen erst die wörtlichen Anklänge, die in der Ausdrucksweise des öfteren zu beobachten sind [44]. Ein klares Beispiel bieten die Anfänge des eigentlichen Sentenzenkommentars (nach dem Prolog und den angeschlossenen Ausführungen), die hier zum Vergleich nebeneinandergestellt sein sollen :

Romanus [45]	Aegidius [46]
Veteris ac nove legis etc. Finito prohemio hic incipit commentarius et dividitur ista pars in duas partes. Primo enim premittit quedam generalia quasi totius operis prelibantia, secundo suam intentionem exsequitur...	Veteris ac nove etc. Finito prohemio sequitur tractatus. In quo Magister duo facit. Primo premittit quedam ad prelibationem eorum, que dicuntur in toto opere. Secundo exsequitur de intento...

Die Parallelen erscheinen aber nicht nur in diesen äußerlichen Berührungspunkten, sondern gelegentlich ist zugleich eine gemeinsame Lehranschauung davon betroffen. So berufen sich Romanus und Aegidius einheitlich auf die grundlegenden Sätze im Sinne des Boethius, von denen die einen allgemein bekannt seien, die anderen aber nur den Weisen [47], beide bringen in ähnlicher Formulierung die Schwierigkeit gegen Gott als Subjekt der Theologie, daß er keine « partes et passiones » habe [48], u. dgl. m. Der Umfang der in Parallele stehenden

---

44. Z. B. die Deutung des Ausdruckes « zelus domus Dei » im Prolog des Sentenzenmeisters stimmt überein. Romanus sagt : « Zelus domus Dei, id est amor intensus ecclesie » (*Prol.* ; *Cod. Palat.* 4^{rb}) ; und Aegidius : « Zelus domus Dei. Hoc est amor intensus, quem habeo ad ecclesiam » (*Prol.* explic. litterae ; *ed. cit.* 8^{va}). Natürlich ist nicht ausgeschlossen, daß beide auf eine gemeinsame dritte Quelle zurückgehen.

45. *In I Sent.* (*Cod. Palat.* 4^{rb}).

46. *In I Sent.* (*ed. cit.* 10^{vb}).

47. Den Text des Romanus siehe zu Anm. 17. Aegidius hat : « Secundum Boethium quedam sunt principia nota cuilibet, quedam vero solum sapientibus » (*In prol. Sent.* I, princ. 2, q. 2, a. 2 ; *ed. cit.* 4^{va}).

48. Romanus bringt folgende Fassung : « Scientia partes et passiones subiecti considerat. Deus autem partes et passiones non habet. Ergo non habet (? est) eorum subiectum » (*In prol. Sent.* I, q. 2, contra 1 ; *Cod. Palat.* 2^{vb}). Aegidius sagt ähnlich : « Scientia est una, que est unius generis subiecti partes et passiones considerans. Sed Deus neque habet partes nec passiones. Ergo etc. » (*In prol. Sent.* I, princ. 1, q. 3, 1. in contrarium ; *ed. cit.* 3^{rb}).

Texte ist zwar in der Regel nicht sehr groß, und die Gleichheiten werden bald von Abweichungen unterbrochen. Aber daß der Augustiner in dem Sentenzenkommentar des Dominikaners wenigstens eine seiner Vorlagen hatte, bezeugt u. a. die Art und Weise, wie beide übereinstimmend die Subalternationslehre vortragen :

Romanus [49]	Aegidius [50]
Sicut alie scientie sua principia supponunt et improbant et ex principiis conclusiones eliciunt, sic et ista principalia sua, que sunt articuli fidei, supponit et... ex ipsis conclusiones aliquas... elicit.	Quidquid supponit sua principia et non probat, subalternatur ei, a quo supponit. Sed theologia presupponit articulos fidei, quos habet quasi principia...

Aegidius bewahrt sich trotz der Bezugnahme auf Romanus seine Selbständigkeit. Bezeichnend hierfür ist, wie er einmal die Erkenntnistheorie des Dominikaners kurz zusammenfaßt, sie indes dann « zu augustinisch » findet und durch eine andere Darlegung ersetzt, die ganz aristotelisch-thomistisch klingt. Hier zunächst der erste Teil (zu der *quaestio de causa efficiente theologiae*) [51] :

> Respondeo dicendum, quod secundum quosdam triplex est agens, universale, particulare et amministrativum... Et sicut videtur in rebus naturalibus, quod sunt ibi quedam inchoationes seminum, ex quibus seminibus res in esse producuntur, ita et in doctrina ; sunt enim quedam seminaria scientiarum in intellectu nostro, ex quibus omnes scientie oriuntur. Hec enim seminaria sunt prima principia, que Deus unicuique naturaliter inseruit, et ex istis seminibus scientia efficitur Deo auctore, ratione particulariter, homine et angelo admistrative (? administrative). Et ex hoc patet solutio ad questionem, quomodo Deus doceat et quomodo alia (? alii).

Wer hier unter den *quidam* gemeint oder wenigstens mitgemeint ist, dürfte kaum noch fraglich sein, wenn man die Parallelstelle aus dem Sentenzenkommentar des Romanus gegenüberhält [52]. So sehr auch sonst Aegidius mit ihm geht, dieses Mal distanziert er sich deutlich von ihm. Die unmittelbar folgende Erklärung, die auf streng aristotelischer Grundlage beruht, lautet nämlich [53] :

---

49. *In prol. Sent.* I, q. 4, ad 1 (*Cod. Palat.* 3^{rb}).

50. *In prol. Sent.* I, princ. 2, q. 2, a. 2 (*ed. cit.* 4va).

51. *In prol. Sent.* II, princ. 1, q. 3 (*ed. cit.* 7^{rb-va}).

52. Siehe den Text des Romanus im Anhang. Auch in den Einwänden, die erhoben werden, zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit. So sagt Aegidius : « Nullus docet aliquem aliquam scientiam, nisi habeat illam... Secundum Augustinum de disciplina christiana, cathedram habet in celo, qui corda hominum docet in terris » (*In prol. Sent.* II, princ. 1, q. 3, obi. 1 et 3 ; *ed. cit.* 7^{rb}).

53. *In prol. Sent.* II, princ. 1, q. 3 (*ed. cit.* 7va). — Auch die Antwort auf den zweiten Einwand (« Non est cognitio nisi per presentiam speciei in intellectu ») ist

> Sed ista textura non est multum fortis ; assumit enim quedam, que non habent plenam veritatem. Nam intellectus noster in sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum ; ideo principia sunt a nobis acquisita via sensus, memorie et experientie. Inconveniens enim esset nos habere nobilissimos habitus et latere nos, ut dicitur in fine secundi Posteriorum. Quomodo autem principia dicuntur naturaliter cognita, in secundo (libro) huius operis clarius respondetur.

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß Aegidius die Ausführungen des Romanus als Vorlage vor sich hat und in ihnen vornehmlich die augustinische Denkrichtung erblickt. Für gewöhnlich bleibt er dabei mit ihm verbunden, vielleicht schon wegen der gemeinsamen Heimat, vor allem jedoch wegen dessen Einstellung in den theologischen Prinzipien, die mindestens teilweise den Augustinismus in thomistischer Formulierung wiedergeben will.

Auf indirektem Wege also, über die Einflüsse, die auf unseren Theologen eingewirkt haben oder auch von ihm ausgegangen sind, wird das Ergebnis des ersten Kapitels unserer Untersuchung im großen und ganzen bekräftigt und in volleres Licht gerückt. Wir können demnach wohl sagen : Romanus de Roma ist in seiner theologischen Einleitungslehre wesentlich dem Augustinismus verpflichtet, obschon dazu unverkennbar ein thomistischer Einschlag vorliegt, der indes nicht übermäßig nach vorne tritt und noch keineswegs die augustinische Grundhaltung völlig verdrängen kann [54].

* * *

bemerkenswert : « Ad secundum dicendum, quod non oportet, quod angelus causet huius speciem ad hoc, quod homo intelligat vel sciat, quod prius nesciebat, sed sufficit, quod phantasmata, que erant abscondita in memoria vel latentia in speciebus reducat ordinate ad potentiam sensitivam » (*In prol. Sent.* II, princ. 1, q. 3, ad 2 ; *ed. cit.* 7^{vb}). Hier hat sich bei Aegidius die Ansicht des hl. Thomas völlig durchgesetzt, der erklärt : « Angelus neque creat species in mente nostra neque immediate phantasmata illuminat, sed per continuationem luminis eius cum lumine intellectus nostri noster intellectus potest efficacius phantasmata illustrare » (*Quaest. disp. de veritate*, q. 11, a. 3, 1 d 12).

54. Selbstverständlich wäre eine Durchforschung des gesamten Sentenzenkommentars auf die Eigenart der dort praktisch angewandten theologischen Prinzipien und auf die Einstellung zu augustinischen oder thomistischen Thesen im allgemeinen keinesfalls überflüssig. Aber man dürfte dabei nicht vergessen, daß diese Prinzipien späterhin in mangelnder Konsequenz zurücktreten und anderen Einflüssen Raum geben könnten. Übrigens hat Grabmann in seiner ersten Untersuchung zu Romanus dessen Augustinismus selbst im weiteren Verlauf des Kommentars feststellen wollen (*Die italienische Thomistenschule*... 343-346), und diese Beobachtungen bestehen u. E. immer noch zu Recht. Damit soll aber nicht geleugnet sein, daß möglicherweise dort dazu ein Anwachsen des thomistischen Einflusses vorliege.

APPENDIX

Quaestio hactenus inedita de causa efficiente theologiae.

Textum transponimus secundum unicum quod exstat manuscriptum (*Cod. Palat. lat. 331*, f. 2va-vb). Codex allatus iam descriptus est per M. Grabmann (*Mittelalterliches Geistesleben* III, München 1956, 284). Lectio multis in locis est difficillima neque mendis caret.

Secundo queritur de causa efficiente et queritur, utrum solus Deus debeat dici doctor huius scientie et aliarum vel utrum homo aliquo modo possit dici doctor.

Et videtur, quod solus Deus et non homo, quia Augustinus in Libro de magistro : De universis, que intelligimus, non loquentem, qui foris personat, sed interiorem consulimus veritatem. Et inferius : Et qui consulitur, docet, et ipse est, qui inhabitare dicitur in cordibus nostris, Christus [55]. Solus ergo Deus docet.

Item. Scientia duo dicit, convinctionem scibilis cum sciente et certitudinem (?) et de hiis iudicium, quorum neutrum habet ab homine fieri, qui non potest aliquid imprimere in anima. Ergo homo non potest dici doctor.

Item. Glossa super illud Mt. 23. : Nolite vocari ab hominibus raby. Ibi dicit glossa : Ne divinum honorem vobis atribuatis [56].

Item. Per doctrinam excitatur homo ad sciendum. Sed qui excitat ad videndum, non facit videre. Ergo homo, qui per doctrinam excitat ad sciendum, non facit scire, et docere est causare scientiam. Ergo homo non potest dici doctor, sed solus Deus.

Contra. Si solus Deus docet, aut hoc est, quia immediate nos illuminat, aut quia seminaria scientiarum nobis effundit. Non quia nos immediate illuminat, quia sic posset a nobis cognosci in via, sicut lux videtur ab oculo vidente. Non quia seminaria infundit, quia sic omnem comparationem nature, que a rationibus seminalibus, que a solo Deo sunt indite, procedit, diceretur solus Deus causare, quod falsum est. Ergo ut videtur, nulla est ratio, quare solus Deus debeat dici doctor.

Item. Apostolus se vocat doctorem gentium. Ergo homo potest dici doctor.

Respondeo. Docere est ignoti alicuius cognitionem causare. Ignoti autem cognitio ex duobus causatur, ex primis principiis, que sunt quasi seminaria quedam omnis cognitionis, et ex lumine intellectus agentis, cuius actione que virtute et implicite continebantur in principiis, explican-

55. Augustinus, *De magistro*, c. 11, nr. 38 (PL 32, 1216) : « De universis autem, quae intelligimus, non loquentem, qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem... Ille autem, qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est, Christus ».

56. Rhabanus Maurus, *Comment. in Matth.* 23, 8, lib. 7 (PL 107, 1067) : « Ne divinum honorem hominibus deferatis ».

tur, sicut que in rationibus seminalibus latent, virtute agentis naturalis educuntur ad actum. Illud ergo proprie cognitionis est causa, quod habet causalitatem super ipsa principia vel super ipsum lumen. Hoc autem est solus Deus, et ideo solus Deus dicitur docere proprie, quia ab eo sunt in nobis ea, per que in omnem cognitionem devenimus. Unde Glossa Mt. 23. dicit : Cathedram in coelo habet, qui corda docet [57]. Addunt etiam aliqui, quod in omni veritatis comparatione est necessaria irradiatio prime veritatis [58]. Sicut in irrationalibus videmus, quod ubicumque principium alicuius effectus est sufficiens ab intra, agens exterius non se habet nisi per modum excitantis et adminiculantis, sicut agricultor se habet ad arborem, sic in proposito, quia nos habemus principia, ex quibus scientia potest causari, sicut patet in eo, qui multa adinvenit. Homo enim exterius docens se habet per modum excitantis et adminiculantis, ratione cuius adminiculi potest large, sed non proprissime dici doctor. Huic solutioni videtur Augustinus consentire 8. Super Genesim, ubi dicit, quod sicut in arbore id agit agricultura forinsecus, ut proficiat, quod geritur intrinsecus, sic in homine secundum corpus ei, quod agit natura intrinsecus, servit extrinsecus medicina, itemque secundum animam, ut natura beatificetur intrinsecus, doctrina operatur exterius [59]. Unde Augustinus in libro De magistro probat, quod verba doctoris non causant scientiam, sed excitant ad sciendum, triplici signo [60]. Tum quia sine doctore per se homo potest pervenire ad scientiam, unde in se habet principia sufficientia ad causandam scientiam. Tum quia aliquando homo dicendo, que non intelligit, docet alium, quod non posset esse, si doctor causaret scientiam, quia non [61] daret aliis, quod non haberet. Tum quia postquam doctor fecit, quidquid potest, non statim scit discipulus, immo postea quasi cogitando et consulendo lumen rationis sibi datum generatur in eo scientia.

---

57. Augustinus, *In epistolam Joannis ad Parthos*, tr. 3 (PL 35, 2004) : « Cathedram in caelo habet, qui corda docet ».

58. Forte hic allegantur doctores scholae franciscanae. Ad rem affert S. Bonaventura, *In II Sent.*, dist. 28, a. 2, q. 3 (ed. Quaracchi II 689b-690a) : « Sic etiam intelligendum est, quod dicitur in libro de Magistro, quod nullus potest aliquid addiscere, nisi Deus doceat. Hoc enim non dicitur, quia omnis cognitio sit infusa, sed quia lumen creatum non potest perficere operationem suam absque cooperatione luminis increati, per quod illuminatur omnis homo, qui venit in hunc mundum ». — Nota insuper doctorem seraphicum identidem adhibere terminum irradiationis, e. gr. *In II Sent.*, dist. 10, a. 2, q. 2 (*ed. cit.* II 266a) et *In II Sent.*, d. 34, a. 2, q. 1 (*ed. cit.* II 811a).

59. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, lib. VIII, c. 9, nr. 18 (PL 34, 380) : « Sicut autem in arbore id agit agricultura forinsecus, ut illud proficiat, quod geritur, sic in homine secundum corpus ei, quod intrinsecus agit natura, servit extrinsecus medicina, itemque secundum animam, ut natura beatificetur intrinsecus, doctrina ministratur extrinsecus ».

60. Quoad rem : Augustinus, *De magistro*, c. 12, nr. 39-40 (PL 32, 1216-1218)

61. Forte hoc vocabulum *non* superfluit.

Quod ergo obicitur primo, quatenus solus Deus dicitur doctor, potest responderi dupliciter. Vel quia in luce increata, que Deus est, cognoscuntur omnia, que cognoscuntur, quia Deus est lumen omnium entium ad discenda omnia, que discuntur, secundum Augustinum 8. de civitate Dei capite 7. [62] Vel quia ipsa seminaria, que causant in nobis cognitionem, non habent hoc causare, nisi inquantum sunt expressa similitudo supreme veritatis, et ideo eorum effectus, qui est doctrina, attribuitur prime veritati, que est Deus.

Ad illud, quod secundo obicitur, quod homo non facit nisi excitare ad sciendum, (2vb) dicendum, quod aliud est de eo, qui excitat ad videndum, et de homine, qui excitat ad sciendum per doctrinam, quia iste, qui excitat ad videndum solum proponit visibile, qui vero excitat ad sciendum per doctrinam, non solum proponit scibile, sed quod implicite continebatur in principiis, explicat, ratione cuius explicationis aliquid facit ad scientiam, licet non complete. Et hoc possumus videre per exemplum. Si alicuius in habita [63] scientiam habeo et non recordor, ille, qui reducit mihi ad memoriam, pro tante [64] non dicitur me docere, licet excitet me ad actum considerandi, sed ille, qui alicuius novi scientiam aliquo modo in me causat, explicando que implicite in principiis mihi inditis continebantur. Licet autem Deus sit causa efficiens doctrine et magister [65] possit dici doctor per modum excitantis, tamen ipse magister potest non solum dici doctor, sed est compilator, quia aliorum dicta breviter colligit [66]. Et forte quoad aliquid auctor, quia aliquid adinvenit saltem quoad modum ordinandi.

Frankfurt a. M. Johannes Beumer S. J.

---

62. Augustinus, *De civitate Dei*, lib. VIII, c. 7 (PL 41, 232) : « Lumen autem mentium esse dixerunt ad discenda omnia ».

63. Forte legendum : *habitu*.

64. Legendum : *tanto*.

65. Hoc loco intelligatur de Magistro sententiarum, Petro Lombardo.

66. Forte legendum : *collegit*.

Bibliographia ad Romanum de Roma spectans :

E. Amann, *Romain de Rome*, in *Dictionn. de Théol. cath.* XIII, 2, 2847.

A. Dondaine, *Un catalogue de discussions doctrinales entre les Maîtres parisiens de la fin du XIII^e siècle*, in *Rech. Théol. anc. méd.* 10 (1938) 374-394.

F. Ehrle, *L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella scolastica del secolo XIII. Ulteriori discussioni e materiali* (*Xenia thomistica* III), Romae 1925, 517-588.

P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle* I, Paris 1933, 129.

M. Grabmann, *Die italienische Thomistenschule des XIII. und beginnenden XIV. Jahrhunderts* (*Mittelalterliches Geistesleben* I, München 1923, 97-155).

Idem, *Romanus de Roma O. P. († 1273) und der Prolog seines Sentenzenkommentars. Ein Beitrag zur Geschichte der scholastischen prologi und principia* (*Mittelalterliches Geistesleben* III, München 1956, 280-305).

Idem, *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift « In Boethium De Trinitate » im Zusammenhang der Scholastik des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt* (*Thomistische Studien* IV) Freiburg in der Schweiz 1948, 264-273.

J. Quétif-J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum* I, Paris 1719, 263-264.

Comptes rendus

A. Siggel. *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften Deutschlands. Handschriften der Öffentlichen Bibliotheken zu Dresden, Göttingen, Leipzig und München* (Union académique internationale. Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin). — Berlin, Akademie-Verlag, 1956 ; in 4, 60 p. Mk. 19.

Après le catalogue des manuscrits arabes alchimiques des bibliothèques de Berlin et de Gotha (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 17, 1950, 134 ; 18, 1951, 158), M. S. nous donne le catalogue de huit manuscrits alchimiques contenus dans quatre bibliothèques allemandes moins importantes. Le procédé suivi est le même que pour les deux volumes précédents : description complète, extraits caractéristiques. Le catalogue proprement dit est suivi de quatre listes se rapportant aux trois volumes de l'ouvrage complet : liste de tous les auteurs des manuscrits traités, avec le titre de leurs ouvrages et la référence aux écrits où ils sont cités ; liste des autres auteurs mentionnés dans les manuscrits ; liste d'auteurs inconnus ; enfin *addenda et corrigenda*. M. S. achève ainsi un long et patient travail de déblaiement qui pourra rendre de bons services aux historiens des sciences.

C. Van Puyvelde.

M. Bohâček, F. Čáda. *Soupis rukopisů Slezské studijní knihovny v Opavě.* — Opava, Slezský studijní ústav, 1955 ; in 8, 127 p. Kčs 35.

Si la Bibliothèque de l'Institut d'études d'Opava est un des dépôts mineurs de Tchécoslovaquie, son contenu ne manque cependant pas d'intérêt. Elle conserve 81 manuscrits datant en majorité (47 mss) des XIVe et XVe siècles ; aucun n'est antérieur au XIVe. La littérature religieuse y est la mieux représentée : 49 manuscrits, parmi lesquels des livres liturgiques, des œuvres homilétiques surtout (notons le ms. *23* contenant les homélies dominicales de Maître Jean Stěkna, important personnage dans le mouvement réformateur tchèque du XIVe-XVe siècle) et des traités théologiques universitaires provenant généralement de maîtres tchèques et allemands. Signalons pour l'historien l'intéressant ms. *60*, formé d'importantes pièces d'archives relatives à l'histoire tchèque des XVIe-XVIIe siècles. Vingt manuscrits se rapportent à des problèmes de droit, 12 à l'histoire et 9 traitent de philosophie.

Ce catalogue mérite les plus grands éloges pour la rigueur scientifique de sa composition, ainsi que pour les abondants renvois à la bibliographie utile qui le rendent très précieux. Malheureusement, à l'exception de la préface latine, descriptions et notes sont rédigés en tchèque, ce qui en limitera sans doute l'usage.

Mais la disposition claire du texte et les tables (des incipits, des noms et des matières) aideront à remédier à cet inconvénient.

Il faut souhaiter que les autres dépôts de manuscrits plus importants de Tchécoslovaquie, comme Třeboň, Olomouc, Brno soient bientôt pourvus, eux aussi, de catalogues de cette qualité. K. L.

H. Kees. *Der Götterglaube im alten Ägypten.* 2., ergänzte Auflage. — Berlin, Akademie-Verlag, 1956 ; in 8, XII-501 p. et 10 pl. Mk. 40.

Cette remarquable synthèse de la pensée théologique des anciens Égyptiens, à partir des temps historiques, était achevée en 1939. Parue en 1941 ou 1942, elle a été réimprimée en 1956, augmentée de vingt pages de compléments et de corrections.

M. K. suit la méthode inaugurée par son maître K. Sethe. Avant eux H. Brugsch avait écrit une théologie égyptienne qu'on peut considérer comme un échec. Outre que Brugsch avait traité la religion égyptienne comme une thèse de philosophie religieuse, son grand tort avait été de se limiter à la doctrine héliopolitaine, reconstituée d'après les systèmes en vogue dans les temples de l'époque postérieure. Réagissant contre Brugsch, G. Maspero avait considéré surtout les cultes locaux et leur origine, mettant sans doute trop de phénomènes sur le compte de leur obscure préhistoire. K. Sethe fut le premier à s'attacher à l'analyse patiente des textes tels qu'ils se présentent à nous et à en dégager une image fidèle, indépendante de toute préoccupation systématique, de la théologie des Égyptiens.

De K. Sethe, M. K. se sépare en ce qu'il attribue à l'histoire proprement dite tous les phénomènes qu'on peut insérer légitimement dans les cadres de la pensée historique. Son point de vue aussi est différent. Il ne donne pas d'études exhaustives sur les dieux particuliers, il ne touche qu'incidemment à la mythologie et au culte des morts. Il a voulu souligner avant tout les traits dominants et caractéristiques des dieux de l'Égypte.

Au chapitre premier il parcourt d'une façon systématique les différents objets du culte : animaux, plantes, objets matériels, dieux à forme humaine. Il se refuse à rattacher le culte que les Égyptiens leur rendent à l'une des grandes catégories : fétichisme, animisme ou totémisme, la religion égyptienne ayant une trop longue préhistoire pour qu'on puisse la considérer comme une religion de primitifs. Le chapitre second est sans doute le plus intéressant pour le lecteur qui désire s'initier à la pensée théologique des Égyptiens. Il traite des phénomènes variés de l'expansion, de la prédominance, du syncrétisme, du groupement par triades ou ennéades etc., dont les dieux locaux ont été l'objet depuis les temps les plus reculés. Viennent ensuite aux chapitres suivants des exposés concernant les systèmes théologiques savants de l'époque de la réunion des « deux pays » (Héliopolis et Memphis), de l'époque féodale (Dendérah, Hermopolis, Héracléopolis, Assiût, Abydos), de l'époque thébaine (culte d'Amon) et de la réforme d'Aménophis IV (elle ne fut qu'un épisode dans le processus de désagrégation), de l'époque des épigones (succès d'Amon, d'Osiris, de Seth en particulier).

Par l'abondance et la sûreté de sa documentation, par l'absence de tout préjugé religionniste, ce manuel peut être considéré comme un guide très sûr dans le labyrinthe que constitue le monde des dieux de l'Égypte.

C. Van Puyvelde.

H. Kees. *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter.* Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches. 2., neubearbeitete Aufl. — Berlin, Akademie-Verlag, 1956 ; in 8, VIII-315 p. et 7 pl. Mk. 55.

Dans cette belle étude sur les croyances des anciens Égyptiens concernant la mort et l'au-delà, M. K. a voulu réunir les notions principales qui ont inspiré les différentes formes du culte des morts, les rites des funérailles et l'évolution des monuments funéraires. Le travail repose sur les données de l'archéologie (aménagement et décoration des tombes, dépôts funéraires, objets du culte, manière d'inhumer, conservation des corps, momification et cérémonies qui l'accompagnent) et sur les textes littéraires se rapportant à la période envisagée (textes des pyramides, à partir du roi Unas, et des nécropoles de Memphis ; « Coffin-Texts » de la 8e à la 17e dynastie ; Livre des morts, du moins dans ses parties les plus anciennes).

Le chapitre second expose les fondements de la croyance des Égyptiens à la mort et à l'au-delà. M. K. y montre entre autres comment les Égyptiens ont considéré la mort à la fois comme une continuation de la vie d'ici-bas (de là les dépôts d'aliments, de boisson, d'objets préférés, et le souci de conserver les corps dans leur intégrité) et comme une migration au « bel occident ». Antinomie qu'il faut renoncer à expliquer, car les croyances des Égyptiens forment un écheveau qu'il n'est pas toujours facile de démêler, surtout aux époques anciennes.

Les chapitres suivants s'occupent de décrire avec précision « les forces éternelles présentes dans les dieux et les hommes » (le *Baï*, le *Ka*, le nom, l'ombre, le cœur, l'image etc.) qu'une science peu avertie avait simplifiées à outrance ; la notion de l'au-delà et la cosmologie sous l'Ancien Empire ; la montée du roi au séjour céleste ; les conditions préalables à l'entrée dans la béatitude (exigences morales de pureté et de rectitude) ; la croyance aux morts dans les tombes privées de l'Ancien Empire.

L'invasion du culte d'Osiris marque un tournant dans cette longue histoire. Aussi M. K. consacre un chapitre nouveau à ce culte et à son introduction en Haute-Égypte. Le livre se termine par un exposé se rapportant au Moyen Empire.

L'histoire du culte des morts en Égypte est très compliquée, car il est né d'un amalgame de nombreux cultes locaux, dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Aussi tout l'art de l'historien consiste à décrire et à classifier les notions les plus diverses, parfois contradictoires, que les anciens Égyptiens, essentiellement conservateurs, ont accumulées au cours des siècles. C'est le mérite de M. K. d'avoir embrassé une si longue période de l'histoire religieuse de l'Égypte et d'avoir démêlé et décrit les croyances en tenant compte des nuances importantes. Son livre intéressera non seulement les égyptologues, mais aussi les historiens des religions et les spécialistes de l'Ancien Testament.

C. Van Puyvelde.

Bijbels Woordenboek. Tweede geheel herziene en omgewerkte uitgave, samengesteld onder de redactie van A. van den Born. Afl. 3-5 : *Nacht-Zijde.* Aanhangsel : *Handschriften der Woestijn van Juda.* — Roermond-Maaseik, Romen & Zonen, 1956 et 1957 ; in 4, XV p. et col. 1185-1982. Fr. 180 le fasc.

Depuis le mois de novembre 1957 l'édition de cette utile encyclopédie est achevée. Elle comporte 1982 colonnes au lieu des quelque 1600 prévues ; si le

volume en est devenu moins maniable, le contenu y a certainement gagné. En effet M. van den Born n'a pas hésité à accueillir de plus en plus d'articles relatifs à la théologie biblique, tout en abrégeant sensiblement ceux qui se rapportent à l'histoire et à l'archéologie. L'article sur les manuscrits du Désert de Juda figure en appendice afin de permettre à son auteur, le P. van der Ploeg, de donner les derniers résultats de la recherche scientifique sur ce sujet d'actualité.

Telle quelle cette encyclopédie rendra de bons services aux prêtres, aux séminaristes, aux professeurs de religion et aux laïcs qui, de plus en plus nombreux, s'intéressent à la Bible.

La traduction française est achevée. Elle paraîtra sans doute au cours de l'année 1959. C. Van Puyvelde.

O. Eissfeldt. *Einleitung in das Alte Testament.* 2., völlig neubearbeitete Auflage (Neue theologische Grundrisse). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1956 ; in 8, XVI-955 p. Mk. 43, rel. 48.80.

Depuis sa publication en 1934 le manuel de M. E. est devenu un classique de l'introduction à l'Ancien Testament. Mais il commençait à dater et une nouvelle édition devenait nécessaire, qui tînt compte des positions revues des critiques de l'Ancien Testament et des nouvelles théories émises au cours de ces quelque vingt-cinq dernières années. Comme le livre traite également des apocryphes, il ne pouvait omettre les textes importants découverts dans le Désert de Juda ; il leur consacre les pages 788 à 822.

Cette seconde édition, entièrement revisée, recomposée çà et là et considérablement augmentée, comporte deux-cents pages de plus que la première. Si par rapport à celle-ci M. E. a nuancé certains de ses jugements, ses positions fondamentales n'ont pas changé.

Pour l'analyse des documents du Pentateuque, il s'en tient résolument à sa thèse de 1934, selon laquelle, à la suite de R. Smend, il distingue deux sources dans *J* : *J* et *L* (Laienquelle) ; mais un paragraphe nouveau souligne le caractère hypothétique des résultats de la critique du Pentateuque (p. 288-289). M. E. interprète à sa manière les vues de M. Noth au sujet de l'histoire deutéronomiste, continuée jusqu'à la fin du livre des Rois (p. 292-293).

Quant à la datation des plus anciens écrits en Israël, il rejette avec raison l'opinion de K. Engnell tendant à les rabaisser jusqu'après l'exil (p. 6). Le code de l'Alliance, que la première édition datait au plus tôt de la première moitié du VII^e siècle, est attribué aux premiers siècles après l'installation en Canaan, en tout cas avant le VII^e ou la fin du VIII^e siècle (p. 261). Si dans la première édition la plus grande partie du Psautier était postexilique, on ne peut plus décider si elle est pré- ou postexilique ; d'ailleurs il est possible que certains psaumes soient d'origine davidique (p. 550, 555).

M. E. a donc réformé un certain nombre de ses jugements trop absolus. Rien de plus significatif à ce point de vue que la comparaison de la p. 9 dans les deux éditions. Alors que dans la première les écrits ne jouent qu'un « ganz geringe Rolle » au stade pré-littéraire, dans la seconde ce rôle est qualifié de « gering » sans plus ; ces écrits étaient « sehr kurz » (première édition), « wenig umfangreich » (seconde édition).

Les opinions de M. E. reflètent en général la position moyenne des critiques protestants et même des catholiques. Même s'il ne les partage pas, le lecteur devra en tenir compte. Il trouvera de toute façon dans cet excellent manuel un exposé de la question sur laquelle il cherche à se renseigner et une bibliographie témoignant d'une très large information. C. Van Puyvelde.

D. J. Unger O. F. M. Cap. *The First-Gospel. Gen. 3,15* (Franciscan Institute Publications, Theology Series, 3). — St. Bonaventure, Franciscan Institute, 1954 ; in 8, xi-362 p.

Le P. U.veut démontrer que dans le texte de *Gen.* 3, 15 la femme est la Vierge Marie au sens littéral, propre et exclusif. Il allègue six preuves empruntées successivement, et dans cet ordre, aux « documents authentiques », à l'ancienne tradition chrétienne (la section la plus longue, p. 90-235), au texte et au contexte, aux textes parallèles de l'Écriture, au raisonnement théologique et à la liturgie.

Un rapide coup d'œil sur les deux premières preuves suffit à montrer que le P. U. majore singulièrement la force de ses arguments. Personne n'ignore que si les définitions des bulles *Ineffabilis Deus* et *Munificentissimus Deus* (définissant l'Immaculée Conception et l'Assomption) sont de foi, les considérants qu'elles allèguent ne le sont pas nécessairement et que par conséquent leur interprétation du protévangile ne peut s'imposer comme « authentique ». Quant à l'argument «ex traditione » la conclusion est que « the majority of the Fathers held the Marian sense » (p. 226). C'est exact si, avec le P. U., on compte dans cette majorité les Pères qui semblent suggérer cette opinion, ceux qui semblent l'impliquer, ceux qui identifient le Christ avec la « descendance » de la femme, ceux qui parlent de l'opposition Ève-Marie en se référant à *Gen.* 3, 15 ou en ne s'y référant pas ou qui semblent s'y référer, et enfin ceux qui, comme saint Augustin, identifient la femme avec Ève, mais dans un texte qualifié d'allégorisant, car Augustin « n'exclut pas pour cela l'interprétation mariale » (p. 189). A propos de *Enarr. in Psalm.* 103, Serm. 4, n. 6, où Augustin identifie la femme avec Ève représentant l'Église, on est surpris de lire : « Does this mean that Mary is excluded ? Not necessarily. Elsewhere St. Augustine teaches clearly that Mary and the Church both are virgin mothers of the faithfull. So if this woman is the Church, she is also Mary, and that primarily » (p. 190). Avec de pareils arguments on peut aller loin.

C. Van Puyvelde.

F. Hesse. *Das Verstockungsproblem im Alten Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft, 74). — Berlin, A. Töpelmann, 1955 ; in 8, viii-107 p.

M. H. se propose d'examiner tous les textes de l'A. T. concernant l'endurcissement ou la dureté du cœur, et spécialement ceux qui attribuent la cause de ce phénomène à Dieu.

Un premier chapitre étudie rapidement la notion d'endurcissement dans le N. T. Il se termine par la définition suivante : « Ein beharrliches Versagen einzelner Menschen oder des Volkes Israel gegenüber der göttlichen Anrede, ob diese nun als Zusage oder als Forderung sie trifft ».

Vient ensuite l'étude de l'endurcissement dans l'A. T. : d'abord le vocabulaire, puis le problème théologique. C'est évidemment ce dernier qui retient toute l'attention.

Le premier « endurci » et le type de tous les autres c'est le pharaon de l'Exode. D'après *J* le pharaon est la cause de son propre endurcissement ; *E*, qui n'a pas peur des anthropomorphismes, l'attribue à Dieu ; un rédacteur, scandalisé, ajouta les mots : « comme Jahvé l'avait prédit » (*Ex.* 7, 13. 22 ; 8, [11b]. 15), mettant ainsi l'endurcissement du pharaon non pas sur le compte de l'action de Jahvé, mais sur celui de sa préscience ; enfin *P*, bon théologien, distingue dans l'endurcissement la part de l'homme et la part de Dieu. Pour bien comprendre

l'idée d'un endurcissement par Dieu, il est important de noter que Dieu, qui gouverne toutes choses, endurcit le pharaon, un non-Israélite, afin de procurer par là le salut de son peuple.

Les premiers à reprocher à ce même peuple son endurcissement sont les grands prophètes ; ils le font au nom des exigences morales et de la fidélité aux engagements de l'alliance. Cependant plusieurs d'entre eux évitent de faire remonter cet endurcissement à Jahvé (par ex. *Os.* 4, 12 ; 5, 4). *Amos* 4, 6-12 l'attribue implicitement à Jahvé. Quant aux paroles bien connues d'*Is.* 6, 9. 10, M. H. pense qu'elles ont été écrites à la fin de la carrière de ce prophète, quand il vit que toute sa prédication n'avait servi qu'à endurcir le peuple. Un intéressant *excursus* montre comment la tradition postérieure s'est efforcée d'atténuer la rigueur de cette parole. Mais il n'y a pas de doute qu'il faille la comprendre à la lumière d'*Is.* 29, 10. Comment expliquer une manière si peu orthodoxe de parler ? Tout d'abord il est contraire à la toute-puissance de Jahvé que ses volontés ne soient pas accomplies par les hommes : si le peuple s'obstine dans le péché, c'est donc que Dieu l'a voulu, afin de le châtier. Ensuite M. H. parle à plusieurs reprises (p. 43, 58, 67) de vestiges, parfois ténus, d'une conception « démonique » de Jahvé, à laquelle il attribue ce qu'il y a de mystérieux, d'arbitraire dans sa conduite ; cette conception affleurerait surtout dans *I Sam.* 26, 19 et dans *Job* 10, 13 ; 12, 17-25.

Dans la dernière partie de sa thèse, M. H. montre comment, malgré sa volonté d'endurcissement, Jahvé maintient et exécute son plan du salut en faveur de son peuple. Si le peuple est condamné, un « reste » échappera, dit Isaïe ; d'après Jérémie, Dieu ne se laissera pas arrêter par l'endurcissement du peuple, car il lui donnera « un cœur nouveau ». C. Van Puyvelde.

L. Cerfaux, J. Coppens, etc. *L'attente du Messie* (Recherches bibliques). — Bruges, Desclée de Brouwer, 1954 ; in 8, 189 p. Fr. 150.

Dans ce recueil de travaux des « Journées bibliques », tenues à Louvain en 1952, le lecteur trouvera neuf études intéressantes sur le messianisme de l'Ancien et du Nouveau Testament et du judaïsme. Voici la liste des travaux : B. Rigaux, *L'étude du messianisme. Problèmes et méthodes* ; J. Coppens, *Les origines du messianisme. La synthèse historique de M. S. Mowinckel* ; J. Coppens, *La prophétie d'Emmanuel (Is. VII, 14-16)* ; Venantius de Leeuw, O. F. M. Cap. *Le Serviteur de Jahvé. Figure royale ou prophétique* ; A. Descamps, *Le messianisme royal dans le N. T.* ; J. Giblet, *Prophétisme et attente d'un Messie-prophète dans le judaïsme* ; L. Cerfaux, *Le Christ et ses miracles dans l'Évangile de S. Jean* ; J. Coppens, *La christologie de saint Paul* ; R. De Langhe, *Judaïsme ou hellénisme en rapport avec le N. T.*

S'il est vrai que « ce recueil soulève peut-être plus de problèmes qu'il n'en résout » (p. 184), il a du moins le mérite de poser ces problèmes en termes adéquats et de suggérer quelques solutions avec toute la modestie requise.

C. Van Puyvelde.

J. T. Milik. *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda.* — Paris, Éditions du Cerf, 1957 ; in 8, 121 p., 3 cartes et 35 phot. Fr. 600.

Cet aperçu a l'avantage d'être l'œuvre d'un membre très actif de l'équipe qui explora les ruines et les grottes du Désert de Juda. Par ses publications, M. M. s'est signalé comme un maître de l'archéologie et de la littérature judéennes ;

c'est en même temps un auteur qui sait raconter, car son livre se lit d'un bout à l'autre avec un intérêt soutenu.

Après avoir esquissé l'histoire de la découverte des onze grottes et des ruines, il donne un aperçu sur la composition de la bibliothèque de Qumrân (grotte I). Les chapitres 3 et 4 sont les plus importants : ils concernent les Esséniens, leur manière de vivre et leur organisation, le tout d'après les textes découverts dans le Désert de Juda. Car d'après M. M., comme pour la plupart des savants, le khirbet de Qumrân et les grottes environnantes étaient occupés par les Esséniens, qui y avaient sans doute leur « maison-mère » ; les membres moins rigoristes auraient vécu dans la Damascène, sous le régime du « Document de Damas ». M. M. identifie le Prêtre impie avec Jonathan (160-142), et le Docteur de justice avec le fondateur (inconnu) de la secte. Parlant de l'organisation et de la doctrine des Esséniens, il signale quelques rapprochements suggestifs avec les évangiles synoptiques et avec les Actes. Un appendice sur les Esséniens et l'histoire du peuple juif complète plus qu'il ne modifie les données des chapitres 3 et 4.

Les 35 photographies hors-texte, qui terminent le livre, sont claires et instructives. La bibliographie ne donne que les éditions de textes et les ouvrages fondamentaux. C, Van Puyvelde.

H. E. Del Medico. *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte.* Étude sur la date, la provenance et le contenu des manuscrits découverts dans la grotte I de Qumrân, suivie de la traduction commentée des principaux textes. — Paris, Plon, 1957 ; in 8, VI-592 p. Fr. 1350.

La thèse de M. Del M. peut se résumer en quatre points : les Esséniens n'ont jamais existé ; les ruines de Qumrân ne sont pas les vestiges d'une maison affectée à une communauté, mais des bâtiments annexes à un cimetière et servant à des repas funéraires ; les rouleaux provenant de la grotte I n'ont pas appartenu à une bibliothèque, mais à une *genizah*, recélant des écrits ébionites, qui y furent déposés vers l'an 303 ap. J.-C. ; les fragments de la grotte VI(et sans doute aussi ceux de la grotte IV, non encore publiés), attribués au Document de Damas, n'appartiennent pas à celui-ci, mais à des écrits qui ont servi à sa rédaction au X^{e} siècle.

Il est difficile de supprimer d'un trait de plume l'existence des Esséniens, en mettant le texte de Philon au compte de son ignorance « probable » des choses de la Palestine ou en attribuant tous les textes de Josèphe à des interpolateurs. Le second point de la thèse présente un certain intérêt, mais comme hypothèse de travail. En présence des objections qu'on peut élever contre l'établissement d'une communauté en plein désert et à proximité des émanations malsaines de la mer Morte, il est normal qu'on cherche une autre explication. Celle de M. Del M. mériterait peut-être qu'on l'examine. Quant au troisième point, on peut se demander pourquoi les rabbanites ont cru devoir faire un chemin de plus de 100 km pour aller cacher les livres condamnés de leurs adversaires, établis en Transjordanie. D'ailleurs ces livres ne portent aucune trace de doctrines spécifiquement ébionites. Enfin concernant l'attribution des fragments de la grotte VI au Document de Damas, il serait pour le moins prudent d'attendre la publication de ceux de la grotte IV avant de se prononcer d'une manière aussi péremptoire.

La deuxième partie du volume donne une traduction des textes importants qui ont été publiés jusqu'à ce jour. Le commentaire qui les accompagne est dans la ligne des idées émises dans la première partie. C. Van Puyvelde.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Begründet von G. KITTEL, herausgegeben von G. FRIEDRICH. Band V, Lieferungen 13-16 : παράδεισος-παχύνω ; Band VI, Lieferungen 1-12 : πείθω-πρόσφατος. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953-58 ; in 4, p. 769-1032 et 1-768, Mk. 4.60 le fasc.

Commencé en 1932 par G. Kittel, le *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* a continué de paraître après 1948 par les soins de G. Friedrich, professeur de Nouveau Testament à Kiel. M. F. n'a en rien modifié le plan de l'ouvrage, tracé d'une main très ferme par son prédécesseur. Les nombreux théologiens qui recourent souvent à ce précieux dictionnaire lui sauront particulièrement gré d'avoir assuré la continuité d'une œuvre si utile, qui mérite les éloges les plus justifiés.

Le dictionnaire de Kittel est en effet devenu un instrument de travail indispensable à tous ceux qui cherchent une information théologique et exégétique de première main sur les textes du Nouveau Testament, voire du judaïsme, de l'Ancien Testament et même sur les idées religieuses des Grecs. La masse de renseignements qu'on y trouve sous une forme abrégée et facile à consulter est étonnante. Quant à la qualité des études, elle est garantie par le fait que les meilleurs représentants de l'exégèse de langue allemande y ont collaboré.

Dans les 16 fascicules que nous présentons ici, on rencontre les noms les plus connus. On les retrouvera dans la liste des principaux articles, que nous ne pouvons passer sous silence. Relevons dans le tome V les articles παράδεισος par J. Jeremias ; παρακαλέω par O. Schmitz et G. Stählin ; παράκλητος par J. Behm ; παρθένος par G. Delling ; παρουσία par A. Oepke ; παρρησία par H. Schlier ; πάσχα par J. Jeremias ; πάσχω et πάθος par W. Michaelis ; πατήρ et ses dérivés par G. Schrenk et G. Quell. Les principaux articles du tome VI sont : πείθω par R. Bultmann ; πεῖρα par H. Seesemann ; πεντεκοστή par M. Lohse ; περιτέμνω par R. Meyer ; πέτρα, Πέτρος, Κῆφας par O. Cullmann ; πιστεύω par R. Bultmann ; πνεῦμα par MM. Kleinknecht, Baumgärtel, Bieder, Sjöberg et Schweizer ; ποιμήν par J. Jeremias ; πόλις par M. Strathmann ; πόλλοι par J. Jeremias ; πονηρός par M. Harder ; πόρνη par Fr. Hauck et S. Schulz ; ποταμός, Ἰορδάνης par M. Rengstorf ; πρέσβυς par M. Bornkamm ; προκοπή par G. Stählin ; προσήλυτος par G. Kuhn ; προσκονέω par H. Greeven.

D'une manière générale les auteurs retrouvent la justification des emplois néotestamentaires dans les doctrines de l'Ancien Testament beaucoup plus que dans l'hellénisme. En voici deux exemples.

Dans l'article παρακλήτος J. Behm distingue à bon droit deux séries de textes joanniques, les uns « forensiques » (par ex. 16, 8-11), les autres kérygmatiques (par ex. 14, 26), et il juge que l'emploi néotestamentaire du terme est largement expliqué par l'idée de l'intercesseur (« Fürsprecher ») dans l'Ancien Testament et dans le judaïsme, en particulier par la figure de l'ange intercesseur de Job et de Zacharie, qui est à la fois intercesseur auprès de Dieu et interprète de ses volontés auprès des hommes. Pour le judaïsme il cite le parallèle frappant du Testament de Juda 20, 1 où l'Esprit est à la fois intercesseur et accusateur.

Dans le long et riche article πνεῦμα (t. VI, p. 330-453) M. Kleinknecht affirme très catégoriquement que le N. T. ne doit rien au concept grec de πνεῦμα (p. 355-357). De même M. Schweizer ne recourt qu'à l'Ancien Testament pour expliquer les textes des évangiles et des Actes. Le cas de saint Paul est plus compliqué. Quand il parle de πνεῦμα à propos du Christ, il semble parfois adopter des idées hellénistiques (l'esprit est une sphère céleste ou une substance), mais en fait il

donne à ce terme un contenu spécifiquement juif : l'esprit du Christ est un mode d'existence, c'est-à-dire une force, une puissance avec laquelle il va à la rencontre de sa communauté. La notion juive de *πνεῦμα*-puissance offre à son tour une solution élégante du problème des relations du Christ avec l'Esprit : « In sofern Christus in seiner Bedeutung für die Gemeinde (in seinem kraftvollen Handeln an ihr) gesehen wird, kann er mit dem Pneuma identifiziert werden, in sofern er auch Herr über seine Kraft ist, kann er von ihr unterschieden werden ».

La tendance à souligner la part du judaïsme dans la genèse de la pensée néotestamentaire, signalée dès la publication des premiers fascicules du dictionnaire, se poursuit donc fidèlement. C. Van Puyvelde.

H.-M. Féret. *Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem.* Le « conflit » des deux apôtres. — Paris, Éditions du Cerf, 1955 ; in 12, 130 p.

Le P. F. réexamine l'histoire du conflit d'Antioche entre Pierre et Paul, relaté dans l'épître aux Galates. Deux parties : examen des textes et reconstitution chronologique des événements. Pour le P. F., contrairement à l'opinion courante, le conflit d'Antioche eut lieu avant l'assemblée de Jérusalem. Il prend comme base de sa reconstitution le récit des Actes et suppose que dans son épître aux Galates, après avoir parlé de son accord constant avec les autorités de Jérusalem (*Gal.* 2, 1-10), Paul fait en quelque sorte un retour en arrière en mentionnant le conflit d'Antioche (*Gal.* 2, 11-15). C. Van Puyvelde.

H. Schwarzmann. *Zur Tauftheologie des hl. Paulus in Röm. 6.* — Heidelberg, F. H. Kerle, 1950 ; in 8, 124 p. Mk. 3.80.

Commentaire littéral et exégétique du texte bien connu de *Rom.* 6, 1-23. La traduction de *Rom.* 6, 5 pose un problème difficile. M. S. éclaire le mot *σύμφυτοι* par un appel à *Rom.* 11, 17-24 et par un exposé de la pensée de l'Apôtre dans *Gal.* 3, 7-29. D'autre part *ὁμοίωμα* désigne non pas un objet, mais un événement, une action : l'immersion et la résurrection de l'eau. *Τῷ ὁμοιώματι* est traduit par « im Bilde nachahmende Taufhandlung » (datif instrumental). Le dernier chapitre expose la doctrine de l'union vitale du chrétien avec le Christ selon saint Cyrille de Jérusalem. C. Van Puyvelde.

E. Grässer. *Das Problem der Parousieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (Beihefte zur Zeitschr. für die neutestamentliche Wissenschaft, 22). — Berlin, A. Töpelmann, 1957 ; in 8, VIII-234 p. Mk. 34.

D'après M. G. le problème du retard de la parousie n'était pas neuf au moment où l'auteur de la *II^a Petri* écrivit son texte bien connu (3, 14). Déjà la communauté primitive, dans laquelle sont nés les évangiles et les Actes, se le posait et s'efforçait d'y répondre. Les évangiles synoptiques et les Actes en portent le témoignage.

Cette thèse fondamentale, M. G. cherche à l'établir en deux phases, répondant aux deux parties de son livre.

Dans la première il montre que Jésus situait la venue du royaume dans un avenir très proche. L'attente du royaume de Dieu et de la parousie (royaume et parousie formeraient un tout indivisible) domine toute la pensée de Jésus. Jamais il n'aurait distingué une phase prochaine et une phase ultérieure. Les

textes qui supposent le royaume déjà venu (« Gegenwartstellen »), soit en sa personne, soit dans sa prédication et ses miracles (par ex., *Lc* 11, 20 et parallèles) signifient seulement que le royaume est « in Anbruch ». D'autre part il n'a pas connu non plus de phase intermédiaire. Enfin il n'a pas compté avec un développement du royaume de Dieu après sa mort. Les textes qui semblent l'affirmer ou bien ont un autre sens ou bien sont le fruit de la réflexion de la communauté primitive.

Après avoir déblayé ainsi le terrain M. G. montre sans peine dans la seconde partie comment le problème du retard de la parousie devint rapidement aigu. Les premiers chrétiens soulignèrent d'abord l'incertitude du jour, puis on insista sur la nécessité de la vigilance, la prière pour la venue du royaume fit son apparition, enfin les allusions claires au retard de la parousie. Vinrent ensuite les paroles de consolation, le récit de la transfiguration, destiné peut-être à confirmer la croyance en la parousie, enfin les textes parlant clairement du retard.

Le livre de M. G. soulève un problème à la fois important et délicat. Malheureusement la méthode de la « Formgeschichte » comporte, de son propre aveu, trop d'incertitudes pour que sa thèse puisse s'imposer. C. Van Puyvelde.

Patrologiae cursus completus a J.-P. Migne editus. *Series Latina. Supplementum* accurante A. Hamman O. F. M. Vol. I., fasc 1. — Paris, Garnier, 1958 ; in 4, 476 col. Fr. b. 275.

Nous sommes heureux de présenter ce *Supplementum* qui est appelé à rendre de grands services. On y trouve non seulement des textes édités depuis l'achèvement de la collection (comme le Commentaire de Victorin de Pettau, le *Tractatus mysteriorum* de saint Hilaire, les traités de Grégoire d'Elvire), mais aussi, pour les œuvres déjà éditées, de précieuses indications. Elles sont particulièrement bienvenues pour les *spuria* et pour les collections composites dans lesquelles on risque de se perdre. La besogne a été facilitée par la *Clavis Patrum Latinorum* de dom E. Dekkers, et l'existence de celle-ci dispensait le rédacteur du *Supplementum* de signaler les éditions plus récentes. Les deux ouvrages ne font donc pas double emploi, et le *Supplementum* renvoie constamment à la *Clavis*. Tous ceux qui ont à manier la Patrologie de Migne seront reconnaissants au P. A. Hamman et à M^lle^ M.-L. Guillaumin de leur fournir un instrument de travail aussi commode. Ce premier fascicule va jusqu'au t. 13. Souhaitons le rapide achèvement de cette publication. B. Botte.

Hermas. *Le Pasteur*. Introduction, texte critique, traduction et notes par R. Joly (Sources chrétiennes, 53). — Paris, Éditions du Cerf, 1958 ; in 12, 407 p. Fr. 1950.

Le volume s'ouvre par une introduction intéressante qui témoigne de l'information étendue de l'auteur. Sont abordés les problèmes de la composition et de la date (œuvre romaine, milieu du II^e^ s., p. 11-16), la valeur autobiographique (niée, p. 17-21), le message de pénitence (but essentiel de l'ouvrage, p. 22-30), la christologie (floue et secondaire, p. 31-33), l'Église (idéale et réelle dans le milieu d'Hermas, p. 34-41), le message moral (lié à la prédication pénitentielle, p. 42-45), les sources d'Hermas (p. 46-54), la valeur littéraire (p. 55-57). L'exposé a le mérite de poser — sinon de résoudre — les principaux problèmes que soulève cet écrit.

Pour étudier le texte et sa transmission (p. 58-68), M. J. n'a pas examiné les manuscrits eux-mêmes (p. 67). On dispose pour les différents témoins d'éditions scientifiques et de fac-similés suffisants pour établir un texte critique ; c'est avant tout une question de méthode. Mais, en l'occurrence, M. J. a commis des confusions qui compromettent gravement la valeur philologique de son travail. Alors que vient de paraître l'édition de M^lle^ M. Whittaker (*Die Apostolischen Väter*, I : *Der Hirt des Hermas*, Berlin 1956 ; voir *Rech. Théol. anc. méd.* 24, 1957, 380-382), avec une section descriptive aussi complète qu'exacte, on se demande comment l'auteur a maintenu pareilles erreurs. Il est question (p. 66) de corrections *in extremis* d'après cette édition ; pour le texte, les divergences sont signalées en appendice (p. 401-405) ; mais l'apparat est inutilisable. Il eût été plus sage de reproduire l'édition Whittaker, en réduisant l'apparat aux seules variantes vraiment importantes ou aux divergences que M. J. croyait pouvoir défendre.

Un des témoins les plus précieux parmi les découvertes récentes est le *Michigan Pap. 129*, du III^e^ s., édité et commenté de façon remarquable par C. Bonner, *A Papyrus Codex of the Shepherd of Hermas (Similitudes 2-9) with a Fragment of the Mandates*, Ann Arbor 1934. Au *Pap. 129*, C. Bonner a joint le *Michigan Pap. 130*, fragment très court et très détérioré, du II^e^ s., contenant le texte de 27,6-28, 1 (= *Mand.* 2,6-3,1) ; seules sont lisibles les 16 lignes de la première colonne, soit 27,6-7(= *Mand.* 2, 6-7). On n'est pas peu surpris en constatant que M. J. confond les deux documents, appelés « *le* Michigan Codex » (voir en particulier p. 59, n° 13), et qu'il cite l'édition de C. Bonner sous un titre erroné : « The Michigan Codex of ... » (au lieu de : « A Papyrus Codex of ... »). Le « Conspectus siglorum » (p. 75) a été corrigé (*in extremis* ?) car on lit : *M* = *Michigan Codex 917*, *M 130* = *Michigan Codex 130*. Ce « 917 » intriguera plus d'un lecteur : c'est non pas la cote du document (*Michigan Pap. 129*) mais son numéro d'inventaire (cf. Bonner, *éd. cit.*, p. 39). Quant au *Pap. 130*, ce n'est pas un codex : c'est un fragment de rouleau, ancienne pièce d'archive provenant du Fayum et réemployée au revers (cf. Bonner, *éd. cit.*, p. 129-130). Alors que *Pap. 129* offre un texte très long (51, 8-82, 1 = *Sim.* 2,8-9, 5, 1, avec des lacunes) et excellent, les quelques lignes de *Pap. 130*, destinées à l'usage privé, présentent un texte passablement altéré, que M. J. a cru devoir non seulement reproduire entièrement (d'ailleurs avec une faute) dans son apparat, mais encore traduire en note (p. 148, apparat 27, 6-7 et p. 149, n. 2).

Même confusion et même incohérence à propos des fragments coptes, éléments nouveaux eux aussi pour l'établissement du texte. Quel est « *le* codex copte » dont il est question p. 12 ? M. J. dit pourtant lui-même (p. 64) qu'il existe des fragments en sahidique, d'autres en akhmîmique. La bibliographie qui concerne ces témoins (p. 69-70) est incomplète et plusieurs titres (Delaporte, Lefort) erronés. De plus, M. J. ignore que le fragment sahidique correspondant à 71,6-72, 4 (= *Sim.* 8, 5, 6-6, 4) provient d'un codex du V^e^ siècle différent de celui du VI^e^-VII^e^ siècle auquel appartiennent tous les autres morceaux sahidiques. Le sigle *C* désigne globalement dans l'apparat les « Fragmenta Coptica ».

Quelques sondages convainquent vite qu'on ne peut se fier à l'apparat. En 27, 7 (p. 148) on lit : « Totum om. S usque ad [ἀμι]αντος » ; or il ne s'agit pas d'une omission : le *Sinaiticus* est *mutilé* à cet endroit. Au même passage : « *et cor mundum habe* LL» est inexact ; c'est le texte de L^1^ (*Vulgata*), mais L^2^ (*Palatina*) traduit : *et cor tuum sit mundum* (cf. C. Bonner, *éd. cit.*, p. 133 et éd. Whittaker, p. 24). En 54, 1 (p. 224), la leçon de *M* (*Michigan Pap. 129*) est non pas le texte adopté : καί μοι λέγοντα, mais : λε[γ]οντα [μοι] (restitution quasi certaine : cf. C. Bonner, *éd. cit.*, p. 44, l. 23-24 et note) avec omission du καί.

Quant à la méthode d'édition, le lecteur est honnêtement averti (p. 64) : « Dans l'état actuel de la question, seul un empirisme prudent peut présider à l'établissement du texte. Il est impossible de tracer le stemma des sources connues. Aucun témoignage ne s'impose constamment de préférence aux autres ». Pourtant le « Michigan Codex » (entendez *Michigan Pap. 129*) n'a reçu, au cours de sa description, que des éloges (p. 61-62) ; dans cette description, lire *Theadelphia* et non *Philadelphia* (p. 61).

La traduction, nouvelle, vise à serrer le grec de plus près que celle de Lelong (coll. Hemmer et Lejay, 1912). Et de fait, le traducteur atteint son but. Le texte d'Hermas est trop peu littéraire pour que le souci d'élégance dans la traduction prime l'exactitude. Mais certaines nuances étaient mieux rendues par Lelong. En 54, 3 (= *Sim.* 5, 1, 3), μακάριόν με ποιήσεις ἐὰν γνῶ, où la subordonnée, malgré sa forme conditionnelle, est complétive et éventuelle (non potentielle), « vous me rendrez bien heureux en me faisant connaître » (Lelong) est finalement plus exact que « vous me rendrez heureux si je puis connaître ». Dans ce passage encore, il n'y a aucune raison pour traduire δεκτός d'abord par « véritable », puis correctement par « agréable » (deux lignes plus loin et en 54,5). La valeur de subordination des participes n'est généralement pas observée, et le sens en est légèrement faussé, l'accent de la phrase déplacé. Ainsi en 54, 5 (= *Sim.* 5, 1, 5): δούλευσον τῷ κυρίῳ... τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ πορευόμενος ἐν τοῖς προστάγμασιν αὐτοῦ ; M. J. traduit : « sers le Seigneur... : *observe* ses commandements *en marchant* selon ses préceptes ». Lelong avait traduit : « sers *Dieu* ... ; garde ses commandements, marche dans *la voie tracée par* ses préceptes ». Cet exemple, où j'ai souligné les inexactitudes, montre bien les mérites et les défauts de chacune des deux traductions. Il arrive que la traduction corresponde au texte relégué dans l'apparat. Ainsi en 27, 6, où M. J. adopte avec raison le texte de *S* (*Sinaiticus)* : ὡς γὰρ ἔλαβεν παρὰ τοῦ κυρίου τὴν διακονίαν τελέσαι, ἁπλῶς αὐτὴν ἐτέλεσεν, mais traduit en fait le texte de *A* (*Athos*) qui, par saut de τελέσαι à ἐτέλεσεν, omet trois mots (τελέσαι ἁπλῶς αὐτὴν) : « car il a rempli avec simplicité le ministère comme il l'avait reçu du Seigneur » ; le sens du texte adopté me paraît être : en effet, comme il a reçu du Seigneur ce ministère à remplir, il l'a rempli avec simplicité.

Le commentaire prolonge et précise l'introduction. L'auteur prend souvent position et on ne le suivra peut-être pas toujours ; mais il est bien documenté et il intéressera certainement les lecteurs d'Hermas.

Enfin un détail qui a son importance pratique. M. J. a eu l'heureuse idée d'adopter la même numérotation continue que celle de l'édition Whittaker, tout en maintenant d'ailleurs très sagement dans les titres courants l'ancienne division du texte. Une table de concordance (p. 367-368) facilite le repérage. L'ouvrage se termine par un copieux index des mots (p. 369-400).

Je signale que j'ai commis une erreur dans ma recension de l'édition Whittaker (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 24, 1957, 381). L'éditeur et traducteur de la version éthiopienne du *Pasteur* d'Hermas est A. d'Abbadie (Leipzig 1860) et non G. H. Schodde (Leipzig 1876), qui a étudié mais non traduit ce témoin. F. Petit.

B. Reynders O. S. B. *Vocabulaire de la « Démonstration » et des fragments de saint Irénée.* — Chevetogne, Éditions de Chevetogne, 1958 ; in 8, VII-119 p.

Après son *Lexique comparé* de l'*Adversus haereses* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, 329-330), dom R. nous donne à présent un instrument de travail pour la *Démonstration* et les fragments. Pour la *Démonstration*, toutes les références

aux 1638 mots, numérotés de cinq en cinq, sont données d'après la pagination de la *Patrologia orientalis*, t. XII, avec les correspondants grecs quand ils existent. En fait ils ne sont attestés que pour les citations bibliques. Dans les autres cas, l'usager devra se reporter au lexique de l'*Adversus haereses* pour trouver les traductions possibles. Il eût été pratique, pour éviter les manœuvres inutiles, de signaler, par exemple par un astérisque, les mots qui ne se trouvent pas dans l'*Adv. haer.* Sur les 34 mots de la p. 3, j'en note 7. Quant aux traductions qui sont données au début de la notice pour les mots employés souvent, elles ne valent que pour les citations indiquées en italique. Ainsi la traduction de *tam* = δίδωμι ne veut pas dire que c'est le répondant grec dans toutes les citations (16, 4 etc.), mais uniquement dans les citations en italique (*25, 15* ; *45, 5* etc.). Pour les fragments, il faut distinguer le grec et l'arménien. Bon nombre de fragments arméniens ont déjà été utilisés pour l'*Adv. haer.* Il n'y avait donc pas lieu d'y revenir. Restaient les deux fragments 2 (combiné avec 5) et 3. Dom R. en donne le texte et le fait suivre d'un lexique. Les fragments grecs non utilisés sont plus nombreux. Dom R. en donne une liste, en les groupant d'après le degré de certitude de l'authenticité. Le lexique grec qui suit comprend les mots grecs de ces fragments et ceux de la *Démonstration*. Pour celle-ci, les références ne sont pas données au texte, mais au lexique arménien. Ainsi, par exemple, βάλλω E 271, veut dire qu'on doit se reporter au lexique arménien où l'on trouvera, sous le nº 271, *arkanem*, répondant à βάλλω en 66, 6. Enfin vient un index latin. Dom R. nous dit qu'il a été composé à la demande des non-arménisants. A la vérité je ne vois pas trop comment ils pourront s'en servir. On y trouve, disposés dans l'ordre alphabétique, tous les mots latins attestés dans l'*Adv. haer.* comme traduction d'un mot arménien attesté par la *Démonstration*. Ainsi *caro* 1048, veut dire que le mot *marmin*, qui porte le nº 1048, est traduit dans *Adv. haer.* par *caro*. On trouve toutes les références aux passages où *marmin* est employé dans la *Dém.*, mais d'après la page et la ligne du texte arménien. Pour ceux qui ne connaissent par l'arménien, ce n'est guère commode. Pour être vraiment pratique, ce lexique devrait se référer à une traduction latine où serait gardé le vocabulaire de la vieille version de l'*Adv. haer.* Après ce lexique latin, vient un complément au lexique de l'*Adv. haer.* La matière en est fournie par les deux fragments arméniens publiés p. 65-67 et par le fragment grec de la p. 75. Il est regrettable que dom R. n'ait pas eu connaissance d'un fragment grec signalé récemment par A. Strobel dans *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 68 (1957) 139-143. Il s'agit d'un texte conservé dans une chaîne sur *I Petr.*, dans I. A. Cramer, *Catenae Graecorum Patrum in N. T.*, Oxford 1844, t. VIII, p. 55. Ce fragment reproduit *Adv. haer.* V, 24, 2 (éd. Harvey, t. II, p. 389, 12-32). En laissant de côté les mots dont l'équivalent grec est bien attesté, on y relève 25 mots grecs non attestés ou insuffisamment attestés. Je donne la liste d'après la traduction latine : *aequaliter* = ὁμοίως, *conservatio* = συντήρησις, *consumo* = καταπίνω, *correptio* = ἐπανόρθωσις, *eversio* = περιτροπή , *exerceo* = ἐπιτελέω, *gentilis* = ἔθνος, *illusio* = χλευασμός, *impie (et contra legem)* = ἀνόμως, *increpatio* = ἐπίπληξις, *indumentum* = αὔλισμα, *inique* = ἀδίκως, *interrogo* = ἐτάζω , *iustum iudicium* = δικαιοκρισία, *legitime* = νομίμως, *magistratus* = ἄρχων, *multiplex* = πολύς, *ordino* = τάσσω, *pervenio* = ἐξικνέομαι, *positio legum* = θέσις νόμων, *regnum* = ἀρχή, *repercutio* = ἀνακρούω, *superbia* = ὑπερηφανία, *tyrannico more* = τυραννικῶς, *vice* = δικήν. D'autres mots pouvaient aussi compléter la documentation. Je crois utile de signaler ces termes à l'attention des usagers du *Lexique*. Souhaitons qu'on retrouve encore d'autres parallèles et que le lexique puisse être complété. Un problème spécial se pose quand le terme arménien de la

Démonstration ne répond pas au mot grec des citations bibliques. Dans ces cas, dom R. fait suivre le terme grec d'un point d'exclamation. Le lecteur est invité ainsi à chercher lui-même la solution du problème. On aurait souhaité qu'on suggère au moins une solution. Ainsi, en 65, 13, *orsurd*, qui signifie chasseur, ne répond certainement pas à πολλοί du grec. Mais en consultant les Hexaples au *Ps.* 22, 17, on voit que Symmaque donne θηραταί, ce qui répond à l'arménien *orsurd*. Il est donc probable que saint Irénée avait ici un texte différent, et le mot grec de Symmaque méritait d'être signalé. Quoi qu'il en soit de cette lacune, le répertoire de dom R. rendra de grands services à ceux qui voudront étudier la *Démonstration*. B. Botte.

Eusebii Vercellensis Episcopi *quae supersunt* edidit V. Bulhart. Filastrii Episcopi Brixiensis *Diversarum hereseon liber* cura et studio F. Heylen etc. (Corpus Christianorum, Series Latina, 9). — Turnholti, Brepols, 1957 ; in 8, xxxvi-608 p.

La tradition latine a gardé sous le nom de saint Athanase douze livres *De trinitate*. C'est une collection composite, une sorte de corpus antiarien. Les sept premiers livres forment un tout. On leur a cherché un auteur. Le premier qu'on a trouvé est Vigile de Thapse. A présent on attribue l'ouvrage à Eusèbe de Verceil, et c'est sous ce nom que M. Bulhart les publie. Il en existe deux recensions : une brève que M. B. considère comme seule authentique, et une longue, qui aurait été rédigée peu après 357, après les synodes de Rimini et de Sirmium. L'éditeur s'efforce de distinguer le texte des deux éditions, ce qui n'est pas toujours facile, parce qu'il y a eu interférence réciproque. Il donne ensuite en appendice les 5 traités qui sont en surplus ; mais l'édition en est moins soignée et elle est établie sur une base manuscrite trop étroite ; sans doute en vertu du préjugé que les écrits anonymes n'ont qu'un intérêt très secondaire. Pour les livres X-XII, on se reportera à l'édition de M. Simonetti (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 25, 1958, 158-159). Est-il bien certain cependant que les premiers livres soient l'œuvre d'Eusèbe de Verceil ? L'attribution est soutenue par le *Vat. lat. 1319* ; mais c'est un manuscrit du XIII^e^ siècle. D'autre part la recension brève présente des particularités linguistiques remarquables que M. B. a soigneusement relevées. Or aucune de ces particularités ne se rencontre dans les lettres d'Eusèbe. On peut imaginer qu'il s'agit d'un premier jet, écrit dans un latin plus populaire, que l'auteur lui-même a corrigé et complété après coup. Mais alors pourquoi prétendre que la deuxième édition n'est pas d'Eusèbe ? Il y a d'ailleurs un autre problème : celui du texte biblique. Dans V, 47, la citation *tres unum sunt* ne peut se rapporter qu'au *comma iohanneum*, étant donné le contexte. Peut-on supposer l'existence de ce verset dans un texte italien du IV^e^ siècle ? Il s'agit, il est vrai de la recension longue. Mais le texte biblique ne semble pas différent d'une recension à l'autre. Ainsi *Jo.* 12, 28 est cité en IV, 5 : *honorifica nomen tuum... et honorificavi et iterum honorificabo*. C'est la leçon du codex Usserianus (*r*) ; mais tous les témoins italiens emploient *clarificare*, à commencer par le codex Vercellensis (*a*). *Honorificare* se rencontre chez saint Hilaire, si bien qu'on pourrait se demander si l'origine du texte n'est pas à chercher en Gaule plutôt qu'en Italie. Le texte biblique mériterait une étude plus approfondie. De toute manière l'attribution à Eusèbe de Verceil n'est qu'une hypothèse, et il est imprudent de la présenter comme une certitude historique.

Après les œuvres d'Eusèbe de Verceil, le volume continue par l'édition du *Diversarum hereseon liber* de Filastre, par M. F. Heylen, qui corrige heureusement

e texte publié en 1898 par F. Marx dans CSEL 38. La tradition manuscrite est assez pauvre ; mais les corrections arbitraires de Marx étaient loin d'avoir amélioré le texte. Viennent ensuite des traités de moindre importance, du moins par leur volume. Tout d'abord *Ps. Hegemonii Adversus haereses* (par A. Hoste), *Isacis Iudaei quae supersunt* (par le même), trois sermons romains pour la réconciliation des pénitents (par F. Heylen), qui avaient été édités par J.-B. Caillau en 1846 sous le nom de saint Augustin, et Fortunatien d'Aquilée, *Commentarii in Evangelia* (par A. Wilmart et B. Bischoff). Enfin les œuvres de Chromatius d'Aquilée (par A. Hoste) : sermons sur les béatitudes, fragments du commentaire sur saint Matthieu, sermon d'introduction au *Pater*, conservé par les anciens sacramentaires pour les rites d'initiation. Pour cette dernière pièce, le texte adopté est celui du Gélasien (*Vat. Regin. lat. 316*) corrigé de ses fautes évidentes. Mais pourquoi avoir adopté, p. 446, l. 23, *dignos exhibete adoptionem divinam* de *S*, contre tous les sacramentaires qui ont *adoptione divina* ? Plus malheureuse encore est la correction de *apostolus* en *apostolis* p. 447, l. 56 d'après *Paris Nat. lat. 816*, alors qu'il s'agit d'une citation de *Rom.* 8, 26. Le volume se termine par de bons index, comme il est de coutume dans la collection. Parmi ceux-ci, signalons l'*index grammaticus* pour Filastre. On y trouve un curieux paragraphe : « participium verbi esse : consistens » (p. 584). C'est une manière de parler assez équivoque, puisque le verbe *esse* n'a pas de participe. Soulignons, une fois de plus, l'excellente présentation de la collection et souhaitons qu'elle continue au même rythme.

B. Botte

Grégoire de Nysse. *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu.* Introduction et traduction de J. Daniélou S. J. Deuxième édition revue et augmentée du texte critique (Sources chrétiennes, 1 bis). — Paris, Éditions du Cerf, 1955 ; in 12, xxxv-280 p.

Comparée à l'ouvrage qui inaugura la collection en 1942, cette réédition apporte deux nouveautés : le texte grec accompagne la traduction, et le traité n'est plus amputé de l'*ἱστορία* (p. 8-30), interprétation littérale édifiante du récit biblique, qui précède la *θεωρία* (p. 32-135), exégèse spirituelle.

L'introduction (p. I-XXXV) n'est guère modifiée, sinon par l'addition d'un paragraphe utile qui situe Grégoire de Nysse dans son milieu (p. II-X) et de quelques alinéas sur la méthode exégétique de l'*ἱστορία* (p. XI-XIV) ; ces derniers sont malheureusement déparés par trop de renvois erronés (8 erreurs pour 4 pages) : p. XI, l. 23 (306 B) et l. 24 (328 B) ne répondent à rien aux endroits indiqués ; p. XII, l. 22, 24 et 26 lire *305* et non *505* ; p. XIV, l. 3 lire *360* et non *300* ; n. 5 lire *111* et non *114* (renvoi déjà fautif dans la première édition, p. 20, n. 5) ; enfin p. XII, n. 1 le détail des « épines », provenant de Philon, n'est pas repris dans l'*ἱστορία* (I, 20 ; p. 9-10) mais dans la *θεωρία* (II, 20 ; p. 37), et l'on se demande pourquoi la référence à Clément d'Alexandrie sur ce point précis n'est pas identique aux deux endroits : comparer p. 37, n. 1.

Le P. D. annonce (p. II) que l'annotation est considérablement enrichie. Mais les inexactitudes fourmillent dans ces notes. Même remarque pour les Index (qui faisaient défaut dans la première édition). Ainsi p. 87, n. 4 : il n'est pas question de *λόγοι-ἄγγελοι* en Philon, *Quaest. Ex.* II, 62 (cf. ed. R. Marcus, *Philo Supplement* II, Loeb Classical Library, 1953, p. 108 sv. et 253 sv.) ; p. 88, n. 1 : l'interprétation de Philon en *Quaest. Ex.* II, 65 est différente de celle de Grégoire (cf. *ed. cit.*, p. 111 et 254) ; p. 84, n. 1, lire *71-75* et non *71-15* ; p. 142, Index, *sub* Philon, *Quaest. Ex.*, lire *II,85* et non *II,83*, etc., etc.

En attendant l'édition critique préparée à Leyde par le Professeur W. Jaeger, le P. D. a jugé impossible de reproduire le texte de Migne (PG 44, 297-430) repris à l'édition de Fronton du Duc (1615), parce qu'il repose sur une seule famille de manuscrits. Il propose donc un texte nouveau, basé sur la collation personnelle de 9 témoins (nous les citons avec la cote incomplète que leur donne le P. D.), qu'il répartit en trois familles (p. XXXI-XXXV) :

1) *A* : *Londres 16 D I* (XIII^e s.).
C : *Paris 503* (XIV^e s.).
« ... texte... souvent altéré dans les détails ».

2) *D* : *Venise Marc. 67* (XI^e s.).
B : *Paris 584* (XII^e s.).
« La tendance ... est de raccourcir le texte, d'éliminer les formes rares... se rapproche le plus des extraits sur papyrus ». Il aurait été utile de donner la liste des passages pour lesquels on possède l'appoint des papyrus en question.

3) *E* : *Turin 71* (XIV^e s.).
M : *Munich 538* (XVI^e s.).
G : *Paris 1011* (XVI^e s.).
« C'est à elle seule que se rattache le texte imprimé dans la Patrologie grecque. Le texte... est dans l'ensemble correct. Mais il a cette particularité de présenter des corrections volontaires d'ordre théologique ». Dans l'apparat, *M* et *G* ne sont cités que lorsqu'ils divergent de *E*.

— *K* : *Vatican 444* (XIV^e s.).
« ... intermédiaire entre les diverses familles. ... caractère composite ... unit des leçons se rattachant à *EGM* et d'autres venant de *AC*. Il va même jusqu'à juxtaposer les diverses leçons ». Le P. D. lui identifie pratiquement (p. XXXV, n. 1) *S* : *Ἐσφιγμένου 49* (X^e s.). Ce n'est pas impossible, mais c'est assez étrange. *S* est précisément le témoin le plus ancien ; il est difficile de croire sans preuves qu'il représente avec *K*, dont quatre siècles le séparent, « un groupe secondaire harmonisant les traditions diverses ». C'est vrai pour *K*. Mais le P. D. semble ne connaître *S* que par de très rares sondages, si l'on en juge par l'apparat où sa mention est rarissime : p. 25 (pour la 1^re^ fois), p. 32, p. 35, puis... ? L'âge d'un manuscrit n'est pas à lui seul un critère d'excellence, mais c'est tout de même une indication pour le classement. La sérénité de l'éditeur est telle qu'on en vient à soupçonner qu'une erreur typographique est peut-être seule responsable de l'âge de ce témoin.

— *F* : *Vatican 1433* (XV^e s.).
« Il représente une tradition ancienne intermédiaire entre *BD* et *AC* ». Ceci n'explique pas les rencontres *EF* (parfois *EFK*) trop nombreuses pour être dues au hasard : p. 12, par. 26 ; p. 14, par. 31 ; p. 16, par. 35 ; p. 17, par. 37 ; p. 19, par. 43 ; p. 20, par. 44 ; p. 21, par. 47 (2 fois), etc. — « Le manuscrit perdu ... sur lequel Georges de Trébizonde a fait sa traduction latine est de la même famille ». Cette traduction (reproduite dans Migne en regard du grec) n'est pratiquement pas utilisée pour l'établissement du texte, en raison de sa trop grande liberté.

Dans la mention de quelques témoins négligés comme copies récentes (p. XXXIII), le P. D. parle d'un *Augustinensis*, d'un *Ottobonensis* et d'un *Urbinus* ; comprendre bien entendu : *Augustanus*, *Ottobonianus* et *Urbinas* !

Pas un mot sur la méthode d'édition. L'apparat révèle que les variantes *BD Papyrus* sont à peu près constamment rejetées. Mais pour le reste, rien n'indique que la méthode soit très ferme. Comparer ce qui est dit de *G* p. XXXIV et l'apparat au passage visé (p. 127, par. 300), où il est impossible de se faire une idée de la leçon de *G*. Voir aussi p. 64, par. 116 (fin), où le texte adopté est celui de *K*, composite de l'aveu même de l'éditeur. Dans ce cas précis, *τὴν ἀληθινήν*, omis par *BD Papyrus* d'une part, par *F* d'autre part (*τὴν ἀληθῆ* en *AC*, et à une autre place en *E*), semble bien un doublet explicatif de *τῆς ἐκκλησίας*. En bonne méthode, peut-on adopter le texte de *K* s'il est reconnu comme harmonisant les leçons des autres familles ? — On doit supposer qu'en fait, ce sont des raisons de critique interne qui ont principalement déterminé le choix des leçons. Comme presque jamais une justification n'éclaire l'apparat, même pour les conjectures, on doit sans aucune garantie faire crédit à l'éditeur ; ce n'est pas l'usage dans les éditions dites « critiques ».

La plupart des conjectures sont d'ordre grammatical. Les additions et suppressions ne sont pas indiquées dans le texte par les crochets obliques et droits qu'on attend en pareil cas : p. 35, par. 12 (*ἵνα* supprimé) ; p. 66, par. 120 (*δέ* ajouté) ; p. 67, par. 125 (tout un membre de phrase supprimé : *νεκρὰν ποιεῖν ἐν τῷ ὕδατι*, sans doute parce que répété plus loin : p. 68, l. 5). Les fautes d'impression sont relativement fréquentes (3 en quelques pages) : p. 60, par. 102 *συμπαραλαμβόμενα* ; p. 63, par. 113 *καθ' ἀλήθειαν* ; p. 68, par. 126 *τῇ ἱστορίας*. L'apparat est le plus souvent négatif. Les lignes du texte n'étant pas numérotées, les variantes sont données par paragraphes, lesquels ont parfois l'étendue de plus d'une demi-page. Les témoins sont énumérés dans l'ordre alphabétique des sigles et non d'après les groupes textuels. Dans une édition nécessairement provisoire comme celle-ci, il y aurait eu avantage à réduire l'apparat aux variantes les plus importantes pour l'interprétation et à celles pour lesquelles le choix reste incertain. Mais ce qui était surtout utile, c'était d'indiquer avec grande précision les amendements apportés au texte de Migne. Ainsi p. 66, la dernière phrase du par. 121 (plus de 3 lignes) manque dans Migne ; on ne peut s'en douter sans y aller voir. On s'aperçoit bien vite que le texte de Migne n'est pas absolument identique à celui du groupe *E*(*GM*) : p. 64, par. 114, 1e variante : *ἐγκλήματι E* (apparat), mais *ἔγκλημά τι* Migne 360A (fin) ; p. 68, par. 126, 2e parenthèse : Migne 364B écrit non pas *εἴη τῆς* mais *εἴη ὁ τῆς* , variante non signalée, etc., etc. L'apparat est parfois rédigé avec une fantaisie déroutante : p. 66, par. 121, s. v. *ὁδοποιοῦντος*.

Quant à la traduction, le P. D. s'est joué à lui-même un bien mauvais tour en y juxtaposant le texte grec. Son allure générale est la paraphrase ; ce n'est que demi-mal quand l'interprétation est conforme au sens : *τὰ νόμιμά τε καὶ τὰ ἔθη τῆς Ἐκκλησίας*, « les sacrements » (p. 35, par. 12) ; *παρὰ τῆς τοῦ λογοῦ θεωρίας*, « dans la vie spirituelle » (p. 66, par. 119). Mais c'est loin d'être toujours le cas. L'échantillon suivant représente la moyenne de la traduction. P. 29, par. 72 : « Après cela, *l'armée s'avançant* au milieu de tribus étrangères qui faisaient obstacle à son passage, Moïse *obtint qu'elles permettent* au peuple le passage qu'*elles refusaient* dans les champs et les vignobles, mais *il fit* garder à celui-ci la voie royale, sans dévier à droite ni à gauche. Comme les ennemis même alors *ne cessaient pas leurs attaques*, les ayant vaincus militairement, il devint maître du passage ». Comprendre : « Comme des tribus étrangères faisaient obstacle à son passage, ⟨*Moïse*⟩ *conduisant l'armée* (*τὸν στρατὸν ἄγων*) *s'engagea par serment à*

ne pas (*ἀπώμοτον ποιεῖται*) permettre au peuple de traverser *leurs* champs et *leurs* vignobles mais à garder la grand-route (littér. : la voie royale) sans dévier à droite ni à gauche. Comme, même à ces conditions, les ennemis ne *pactisaient* pas (*εἰρηνευόντων*), ayant battu *l'adversaire*, il devint maître du passage ». Les par. 114 et 115 (p. 64) deviennent parfaitement incohérents si au par. 114 on traduit par « emprunteur » ce qui doit évidemment s'entendre « prêteur » (*τὸν... χρήσαντα*) et si au par. 115 la traduction ignore l'expression-clé *λόγῳ χρήσεως* « à titre d'emprunt », qui reprend *ἐν χρήσει* (114) ; le passage est pourtant commenté dans l'introduction (p. XIII) avec des variantes de traduction. Il y a pire : *μετιέναι*, « suivre, poursuivre » confondu obstinément avec *μετεῖναι* « participer » (p. 3, par. 6 et 7 ; p. 64, par. 115) ; confusion *λῃττός-λεπτός* (p. 62, par. 109 : *ὅσον... λῃττόν*, « jusqu'au plus petit fragment »). Il y a plus réjouissant : « répandit de l'airain sur une figure de serpent » (p. 28, par. 68), pour : « il coula de l'airain en forme de serpent ».

La collection *Sources chrétiennes* rend assez service pour que l'on se montre exigeant en ce qui concerne le sérieux du travail. Dans le cas présent, l'auteur ancien et le lecteur moderne ont été traités avec trop de désinvolture.

F. Petit.

S. Ambrosii Mediolanensis *Opera*. Pars IV : *Expositio Evangelii secundum Lucam*, cura et studio M. Adriaen. *Fragmenta in Esaiam*, collegit P. A. Ballerini (Corpus Christianorum, Series Latina, 14). — Turnholti, Brepols, 1957 ; in 8, XX*-X-440 p.

L'édition critique de l'*Expositio* a été donnée en 1902 par C. Schenkl dans CSEL 32. Le nouvel éditeur n'a pas recommencé les collations de son prédécesseur et il s'est appuyé sur l'édition de Vienne pour l'établissement du texte, en adoptant la classification des témoins telle qu'elle a été établie par Schenkl. Il a cependant pu bénéficier d'un nouveau témoin important, bien que fragmentaire, le palimpseste de Bobbio (*Paris Nat. lat. 13246*). Un autre témoin, plus ancien encore (*Zurich Zentralbibl. C. 79. b*) est trop court et en trop mauvais état pour apporter des éléments nouveaux. De plus les critiques qui ont été faites de l'édition de Schenkl et les conjectures proposées par différents auteurs depuis un demi-siècle ont permis une révision du texte et de l'apparat. On peut se demander toutefois si la découverte du palimpseste de Bobbio ne devait pas modifier davantage le classement de Schenkl. En 1902, le témoin le plus ancien était *Milan Ambros. II. 78 sup.*, du VI^e^ siècle ; malheureusement incomplet au début et à la fin, il surclassait tous les autres témoins du IX^e^-X^e^ s. Mais le palimpseste de Bobbio est plus ancien que lui, et on constate que parfois il est soutenu par des témoins de plusieurs autres familles. Voir, par exemple, VII, 78 (p. 240, l. 783), où le texte a été remanié, et VII, 83 (p. 241, l. 816), où la bonne leçon est certainement *es debitor*, contre le ms. de Milan. Il y a aussi accord parfois entre les corrections de seconde ou troisième main de ce manuscrit et le palimpseste de Bobbio. Cela semble indiquer qu'il a été corrigé d'après un manuscrit de même type. La remarque a son importance, puisque le nouveau témoin est très incomplet et ne couvre que le livre VII. Les corrections ont donc une valeur particulière. Quels principes l'éditeur a-t-il suivis ? Il ne nous le dit pas. La seule indication qu'il donne est qu'il a suivi la famille *PL* moins volontiers que Schenkl (p. XVII*). Sans doute la plupart du temps c'est l'évidence interne qui a joué, et le résultat n'est pas mauvais. On aurait souhaité cependant que le problème du texte soit repris d'une manière plus approfondie.

L'éditeur a joint au commentaire de Luc les fragments du commentaire sur Isaïe qui nous ont été conservés par saint Augustin. Les index du volume se limitent aux citations scripturaires et aux sources et parallèles. Rien donc pour la langue de l'ouvrage, comme c'est le cas pour plusieurs volumes de la collection.

B. Botte.

S. Jean Chrysostome. *Huit catéchèses baptismales inédites.* Introduction, texte critique, traduction et notes de A. Wenger (Sources chrétiennes, 50). — Paris, Éditions du Cerf, 1957 ; in 12, 435 p. Fr. 1650.

Pour son 50e volume, la collection des *Sources chrétiennes* a la bonne fortune de présenter des textes inédits. Le P. W. a trouvé au monastère de Stavronikita à l'Athos, dans un manuscrit du XIe siècle, une collection de huit sermons de saint Jean Chrysostome, dont un seul était connu. Le titre ne doit cependant pas faire illusion : il ne s'agit pas d'une série de catéchèses analogues à celles qui sont attribuées à saint Cyrille de Jérusalem ou à celles de Théodore de Mopsueste. La collection comprend deux catéchèses adressées « à ceux qui doivent être illuminés ». C'est la seconde qui contient la description des rites baptismaux, faite dès avant le baptême. Viennent ensuite deux discours adressés aux néophytes probablement le jour de Pâques. Les autres discours ont été prononcés pendant le temps pascal ; mais en fait ils s'adressent à toute la communauté et ne contiennent que quelques passages adaptés spécialement aux néophytes. L'authenticité du sermon III est indiscutable : il est cité par saint Augustin, par saint Jean Damascène et il était connu depuis longtemps en une version latine dans une très vieille collection qu'on peut faire remonter au Ve siècle. Si la collection retrouvée par le P. W. est homogène, l'authenticité de l'ensemble est assurée. Mais le recueil est-il formé d'une série de sermons qui forment un tout et qui ont été prononcés la même année ? Pour ma part je n'en suis pas bien sûr et je ne suis pas convaincu de l'enchaînement logique que le P. W. croit découvrir entre les discours (p. 49). Le fait qu'il y ait deux discours prononcés probablement tous deux le jour de Pâques me rend sceptique. Cela ne veut pas dire que je conteste l'authenticité des sept sermons qui n'ont pas d'attestation en dehors du nouveau manuscrit. Les parallèles relevés par le P. W. créent une présomption ; mais la démonstration n'est qu'esquissée. Elle devrait être complétée par une étude du style. Sur ce point d'ailleurs on peut faire confiance au P. W., excellent connaisseur des œuvres de Chrysostome. Quant à la date, le P. W. se prononce pour 390 à Antioche. A condition que ces sermons aient été prêchés la même année évidemment.

Pour le texte, le P. W. suit le manuscrit en le corrigeant seulement des fautes évidentes. Une édition critique n'était possible que pour III. Outre le manuscrit de Stavronikita (*S*), deux autres le contiennent : *Moscou Bibl. syn. 129*, aujourd'hui au Musée historique (*M*), et *Paris Nat. gr. 700* (*P*). En outre le sermon est conservé dans une ancienne collection latine dont le P. W. donne le texte à la suite du texte grec, d'après l'édition de Venise 1549. L'éditeur a gardé le texte de *S*, en rejetant les variantes de *MP* dans l'apparat. Il aurait pu ajouter le témoignage du latin qui me paraît plus proche de *MP* que de *S*. Étant donné l'ancienneté de cette version, son témoignage fait pencher la balance en faveur de *MP*. Si nous avons dans *S* et *MP* deux éditions du même sermon, il semble bien que *MP* représente la première. On peut donc se demander aussi si, pour les autres sermons, nous ne nous trouvons pas également en présence d'une seconde édition. Question insoluble et qui n'a pas grande importance. Nous sommes heureux de

trouver de nouveaux sermons de saint Jean Chrysostome, même s'il s'agit d'une édition légèrement revisée. Le plus intéressant est II, qui donne la description des rites baptismaux d'une manière beaucoup plus complète que les rares catéchèses de Chrysostome connues jusqu'à présent. Le P. W. consacre aux rites baptismaux à Antioche un chapitre de son introduction. Il s'étonne de ne pas trouver mention de la chrismation après le baptême (p. 99-101). Il n'y a rien d'étonnant à cela. Il semble bien que la Syrie n'ait connu pendant longtemps que l'onction prébaptismale. Ajoutons que le texte est abondamment annoté et que la traduction est excellente. Souhaitons que les volumes suivants de la collection soient de même qualité et de même intérêt. B. Botte.

Diadoque de Photicé. *Œuvres spirituelles*. Introduction, texte critique, traduction et notes de E. des Places S. J. (Sources chrétiennes, 5 bis). — Paris, Éditions du Cerf, 1955 ; in 12, 306 p. Fr. 1400.

Le P. des P. a réuni dans ce volume tout ce qui nous est parvenu des œuvres de Diadoque : les Cent chapitres, le Sermon pour l'Ascension, la Vision et la Catéchèse attribuée souvent à Syméon de Thessalonique, et il en donne une édition critique. La tradition manuscrite est particulièrement abondante pour les Cent chapitres. Le P. des P. s'est limité aux manuscrits antérieurs au XII^{e} s. Encore, parmi les 14 manuscrits gardés, une bonne partie sont des copies, et le texte est établi pratiquement d'après 5 témoins, dont les deux plus anciens sont *Moscou Syn. gr. 184* (*M*) et *Grottaferrata B a 19* (*N*). On ne voit pas très bien les principes qui ont guidé le choix des leçons. Le groupement indiqué p. 74 est assez sommaire et ne me semble pas complètement justifié par l'apparat. Beaucoup de variantes sont d'ordre grammatical et n'ont pas grande importance. Pour les variantes réelles, c'est sans doute l'évidence interne qui a décidé du choix. Il y a des cas où l'on peut se demander si le choix est heureux. Ainsi p. 102, 15, la leçon δεύτερον de *A* est claire, mais c'est la plus facile et elle n'explique pas λοιπὸν δεξιόν de *MNT*, c'est-à-dire celle des plus anciens et des meilleurs témoins. Si le choix des leçons est parfois discutable, l'édition est cependant supérieure à celle de J. E. Weis-Liebersdorf, dans la *Bibliotheca Teubneriana* (1912), tout d'abord parce qu'elle repose sur une base plus large, et ensuite parce que Weis-Liebersdorf a donné souvent la préférence à *Vienne theol. gr. 93* (*A*) qui représente un texte altéré. L'apparat est très bien rédigé et pourrait servir de modèle, si les témoins n'étaient cités dans l'ordre alphabétique sans tenir compte ni du groupement ni de la valeur respective des témoins. Si *MN*, les deux plus anciens manuscrits qui appartiennent au même groupe, sont rapprochés l'un de l'autre, c'est un pur hasard. Mais *A*, qui appartient à l'autre famille, est toujours cité avant eux et est séparé de *S*, de même famille, par les autres témoins. Quant à la traduction, elle est excellente, comme on pouvait s'y attendre de la part du philologue averti qu'est le P. de P. Je n'ai relevé qu'une faute d'impression, mais elle est de dimension : p. 48, il est question de l'âme « qui entre dans la purification nécessaire aux commerçants ». Le lecteur corrigera aisément !

B. Botte.

J.-B.-M. Mayaud. *L'indissolubilité du mariage*. Étude historico-canonique. — Strasbourg, F.-X. Leroux, 1952 ; in 8, 195 p.

M. M. commence par établir la preuve philosophique que l'on peut formuler en faveur de l'indissolubilité du mariage, en insistant sur les effets nocifs du divorce. Puis, après avoir rappelé l'enseignement des évangiles et de saint Paul,

il esquisse à larges traits l'opinion des Pères grecs (par qui le divorce est accepté en certains cas) et latins (unanimes, exception faite de l'Ambrosiaster, à défendre l'indissolubilité du mariage). Les conciles et les souverains pontifes ne feront que confirmer cette doctrine. En appendice on trouvera d'abord quelques document de l'époque napoléonienne concernant le divorce, et ensuite le relevé des diverses législations civiles tant en Europe qu'en Asie, Afrique et Amérique sur l'indissolubilité et le divorce. Une place spéciale y est faite à la législation israélite et musulmane. A. Boon.

C. M. Figueras O. S. B. *De impedimentis admissionis in religionem usque ad Decretum Gratiani* (Scripta et documenta, 9). — In Abbatia Montiserrati, 1957 ; in 8, xxv-184 p.

Tout lien diminuant ou supprimant même la complète liberté du postulant était un empêchement à l'entrée en religion et à la profession. L'esclave et le colon lié à la terre, le fonctionnaire public et le soldat, l'enfant soumis à l'autorité paternelle, ceux qu'unissait le lien du mariage ou des fiançailles, le clerc, le profès, voilà les différentes situations étudiées tour à tour par dom F. Examinant la législation monastique et civile, les décisions conciliaires et épiscopales, tant en Italie qu'en Espagne, en France et dans l'empire germanique, dom F. détaille l'évolution de ces divers empêchements jusqu'au Décret de Gratien. L'Église favorisa de toutes manières les vraies vocations à la vie religieuse. Excellente étude. A. Boon.

M. Uhlirz. *Untersuchungen über Inhalt und Datierung der Briefe Gerberts von Aurillac, Papst Sylvesters II.* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 2). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957 ; in 8, 206 p. Mk. 19.80.

Poursuivant un travail commencé en 1930 sur les lettres rédigées par Gerbert d'Aurillac jusqu'au début de la lutte pour le trône en Allemagne (janvier 984), Mme U. passe en revue la suite des lettres de Gerbert jusqu'à son entrée à la Chapelle d'Othon III (fin 997). Groupant ces quelque deux cents lettres par périodes, elle en explicite le contenu et propose une datation pour chacune d'entre elles, s'écartant plus d'une fois de la date reçue.

En appendice la liste est dressée des lettres rédigées par Gerbert d'avril 983 à novembre 997 et numérotées d'après l'édition de J. Havet, indiquant les manuscrits d'origine (*Leyde Univ. Voss. lat. 54* et *Rome Vallicell. G. 94*), l'expéditeur et le destinataire, le lieu et la date de rédaction. Cette contribution s'avère des plus précieuse pour l'édition renouvelée des lettres de Gerbert que comptent entreprendre les MGH. G. Michiels.

M. Uhlirz. *Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957 ; in 8, 92 p. Mk. 8.80.

Étudiant les plus anciennes sources biographiques de S. Adalbert de Prague, Mme U. établit que ce n'est pas, comme on le croyait, la *Vita* dite « romaine » (BHL, nº 37), attribuée à Jean Canaparius, qui serait le plus ancien essai bio-

graphique mais la *Vita* versifiée en hexamètres léoniens : « Quatuor immensi iacet inter dimata mundi » (BHL, n° 41). Cette dernière *Vita* aurait été rédigée entre l'hiver 997 et fin 999 par un compagnon du saint en Allemagne saxonne, probablement à Benedikt-Bugussa. La *Vita* dite « romaine », rédigée entre 1000 et 1002, offrirait un premier remaniement de la *Vita* versifiée, comme l'établit le chapitre consacré à la comparaison des deux versions. Outre leur valeur hagiographique, ces deux documents contiennent des renseignements précieux pour l'étude du règne de l'empereur Othon III. G. Michiels.

Le Grand Euchologe du Monastère Blanc. Texte copte édité avec traduction française par E. Lanne O. S. B. (Patrologia orientalis, 28, 2). — Paris, Firmin-Didot, 1958 ; in 4, 143 p.

Le manuscrit édité par dom L. est fragmentaire. Il nous en reste 29 feuillets partagés entre *Vat. Borgia 109* et *Paris Nat. copt. 129*[20], auxquels il faut ajouter quelques feuillets du British Museum et du Caire. Le manuscrit était paginé. La première page conservée porte le chiffre 21, la dernière 234. Mais le dernier quaternion est incomplet, et il y avait au moins 248 pages. Ce qui nous reste ne représente donc, tout au plus, qu'un quart du manuscrit primitif. Sa provenance n'est pas douteuse : il vient du Monastère Blanc d'Akhmim. Pour la datation on en est réduit aux indices paléographiques. De bons spécialistes se sont prononcés pour le X^e^-XI^e^ siècle. On peut leur faire confiance, avec la marge qu'il faut toujours laisser en pareil cas. Certaines parties avaient déjà été éditées ; mais dom L. est le premier à rassembler tous les *membra disiecta* et à en donner une édition qui présente toutes les garanties. Le manuscrit est reproduit page par page, et la traduction mise en regard suit l'original ligne par ligne, autant que le français le permet. Sous le texte sahidique sont résolues les difficultés de lecture. Sous le texte français, des notes copieuses signalent les parallèles. Quant au contenu, il s'agit principalement d'un euchologe eucharistique, du moins dans les feuillets qui nous restent. A la fin apparaît un rituel du mariage. On peut conjecturer que le manuscrit contenait aussi les autres sacrements. Il y a une lacune entre la p. 216 et la p. 231, où commence le rituel du mariage. Il me paraît peu probable que ces 15 pages puissent contenir tout un rituel. D'autre part, il serait étrange que ce rituel commence par le mariage et que les autres sacrements soient placés après la p. 234. On doit donc laisser un point d'interrogation quant au contenu sacramentel de l'euchologe. L'intérêt principal du recueil est d'ailleurs tout autre. Il nous révèle une richesse que ne laissent pas soupçonner les recueils postérieurs. Les Coptes n'ont gardé que trois anaphores. Notre eucologe nous donne des fragments d'une quinzaine d'anaphores différentes, si j'ai bien compté. Certaines peuvent être identifiées par leur titre ou les parallèles avec des formules déjà connues ; mais d'autres sont inconnues, comme l'anaphore de saint Thomas. L'intérêt de ces fragments est multiple. Même pour les textes qui nous sont connus par ailleurs, l'euchologe fournit des variantes intéressantes. D'autre part les textes nouveaux ont une grande importance pour l'étude comparative des liturgies orientales. En premier lieu ils attestent l'importance de l'influence syrienne sur l'Égypte, car une bonne partie de ces anaphores sont de type syrien. En second lieu, nous avons désormais des parallèles coptes pour certaines pièces des liturgies éthiopiennes. On sait que l'Éthiopie était en dépendance d'Alexandrie et qu'elle lui a emprunté une partie de sa liturgie ; mais elle a aussi des éléments propres, notamment un grand nombre d'anaphores. Il est difficile de discerner ce qui est composition récente et ce qui est héritage d'Alexandrie. Le nouvel euchologe fournit des éléments nouveaux pour étudier les rapports des

deux rites. On doit regretter que le recueil ne nous ait pas été conservé en entier, car nous aurions eu un témoin inappréciable de la liturgie égyptienne. Les restes qu'a recueillis dom L. n'en sont que plus précieux. Ils posent sans doute bien des problèmes. Les indications, sobres mais précises, données dans l'apparat permettront de les étudier plus à fond. Dom L. s'est acquitté parfaitement de ses devoirs d'éditeur et de traducteur. La traduction reste littérale, sans tomber dans le charabia dans lequel se complaisent certains traducteurs. Le fascicule se termine par un index des mots grecs, très nombreux dans le texte, et par un autre des noms propres. L'impression est très soignée. Je n'ai relevé de fautes que p. 105, l. 25. B. Botte.

T. Leccisotti O. S. B. *Le colonie cassinesi in Capitanata.* IV : *Troia* (Miscellanea cassinese, 29). — Montecassino, 1957 ; in 8, 173 p.

A la suite des conquêtes normandes en Italie du sud, il y eut une liquidation totale du patrimoine des couvents grecs, dont la plupart furent attribués aux grandes abbayes latines. C'est à la faveur de ces événements que l'abbaye du Mont-Cassin put établir des fondations dans la Capitanata, région de l'Italie méridionale qui correspond à l'actuelle province de Foggia. Celles de Troia, bien que les dernières dans le temps, furent les plus importantes et, jointes à celles d'Ascoli, survécurent jusqu'au XVIII^e siècle.

Dom L. a édité dans le présent volume 57 documents (chartes, lettres de donation, privilèges) du XI^e au XVI^e siècle se rapportant à ces fondations. Un index et un sommaire des documents, ainsi que diverses tables onomastiques rendent très aisée la consultation de cet ouvrage, qui fait honneur au labeur intellectuel des moines cassiniens. G. Michiels.

Ekkehard IV. *Die Geschichten des Klosters St. Gallen.* Übersetzt und erläutert von H. Helbling. — Köln, H. Böhlau, 1958 ; in 8, 248 p. Mk. 10.80.

Ekkehard IV (c. 980-1060), moine de Saint-Gall, a rapporté dans la chronique de son monastère, le *Casus S. Galli*, les événements qui ont marqué son histoire depuis l'abbatiat de Salomon III, évêque de Constance (890), jusqu'à la dernière année du règne d'Othon I^er († 973).

M. H. nous livre une traduction allemande annotée de cette chronique, plusieurs fois déjà éditée d'après le *Cod. Sangal. 615*, une fois traduite en allemand par Gerald Meyer von Knonau, mais dans une traduction devenue inutilisable.
G. Michiels.

Siméon le Nouveau Théologien. *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques.* Introduction, texte critique, traduction et note de J. Darrouzès (Sources chrétiennes, 51). — Paris, Éditions du Cerf, 1957 ; in 12, 215 p. Fr. 960.

Les écrits ascétiques de Siméon le Nouveau Théologien ont exercé une profonde influence sur la spiritualité byzantine. Mais les Chapitres n'étaient connus que par la version latine de J. Pontanus (1603) et par l'édition princeps de Denys Zagoraios (1790), toutes deux reproduites dans Migne. Si la version latine a été faite sur un bon manuscrit, l'édition grecque reproduit un manuscrit incomplet de mauvaise qualité. Le P. D. donne un texte critique basé sur une vingtaine de témoins qui se répartissent en cinq familles, lesquelles nous ramènent à deux

archétypes différents. Les variantes sont très peu nombreuses, sans doute parce que l'éditeur a éliminé toutes celles qui sont individuelles, pour ne garder que celles qui sont attestées par l'ensemble d'une famille. La traduction est fidèle, et le lexique des termes techniques (p. 121-132) permettra de préciser certains passages. Mais les définitions du lexique sont parfois un peu courtes. Ainsi *ἀργία* est défini : défaut contraire à l'*ἡσυχία*. Ce n'est pas tout à fait exact. En I, 95, il est dit seulement que l'*ἀργία* n'est pas la même chose que l'*ἡσυχία*. Il y a une nuance. Le P. D. se propose de continuer l'édition des autres œuvres de Siméon, entreprises par Mgr L. Petit il y a plus de 50 ans. Souhaitons qu'il mène la tâche à bonne fin. B. Botte.

M. D. Legge. *Anglo-Norman in the Cloisters.* The Influence of the Orders upon Anglo-Norman Literature (Edinburgh University Publications, Language and Literature, 2). — Edinburgh, University Press, 1950 ; in 8, VII-147 p. Sh. 14.6.

Avec beaucoup d'esprit et de bon sens, mais aussi avec quelque désinvolture et quelque fantaisie, — la matière s'y prête, — Mlle L. étudie l'un des aspects de l'influence du français sur la langue et la littérature anglaises à l'époque anglo-normande, notamment aux XIIIe et XIVe siècles. Cet aspect est celui du rôle qu'ont joué, dans l'utilisation du français, les monastères de l'île.

Mlle L. consacre, comme il se doit, ses premières pages aux abbayes de Bury-Saint-Edmond et de Saint-Alban ; puis elle passe en revue un certain nombre de bénédictins (Matthieu de Paris plus spécialement), de cisterciens, d'augustins, de franciscains, de dominicains, en y ajoutant, à titre de comparaison, quelques séculiers. Ses deux derniers chapitres dégagent quelques constantes de l'influence monastique : les bibliothèques, les hôtes étrangers, les protecteurs et les supérieurs.

Est-ce à dire qu'il faut considérer le rôle des moines dans la singulière aventure anglo-normande comme déterminant ? La conclusion de Mlle L. est à cet égard très nuancée. M. Cappuyns.

Notes bibliographiques

Miscellanea biblica B. Ubach. Curante R. M. Diaz O. S. B. (Scripta et documenta, 1). — Montisserrati, 1953 ; in 8, XI-475 p. Dl. 6.

Pendant près de quarante ans dom Bonaventure Ubach a dirigé les études et les éditions bibliques et philologiques de son monastère du Montserrat. A l'occasion de ses cinquante ans de sacerdoce ses amis et ses confrères lui ont offert ce magnifique volume d'études se rapportant aux branches cultivées par le vénérable jubilaire. La série des 29 articles est précédée d'une notice bio-bibliographique de la main de l'éditeur, dom D.

Dans la liste des articles on peut relever les noms bien connus des cardinaux E. Tisserant (*Sur un manuscrit mozarabe de Fès*) et G. Mercati (*Postille del codice Q a Geremia tratte dal commento dello Pseudo Crisostomo*), de N. Schneider (*Die religiöse Umwelt Abrahams in Mesopotamien*), J. Schildenberger (*Jakobs nächtlicher Kampf mit dem Elohim am Jabok*), W. F. Albright (*Notes on Ammonite History*), L.-H. Vincent O. P. (*Les bassins roulants du temple de Salomon*), P. Salmon O. S. B. (*De quelques leçons du texte de Job dans la nouvelle édition de la*

Vulgate), A. Miller O. S. B. (*Gibt es direkt messianische Psalmen?*), A. Robert (*L'exégèse des Psaumes selon les méthodes de la « Formgeschichteschule ». Exposé et critique*), J. Dupont O. S. B. (*Les Pèlerins d'Emmaüs*), A. Vaccari S. J. (*Giov. 18, 40. Lessicografia ed esegesi*), F. Abel O. P. (*Le « tombeau des Rois » à Jérusalem*). C. Van Puyvelde.

K. Heussi. *Abriss der Kirchengeschichte.* — Weimar, H. Böhlau, 1956 ; in 8, 204 p. Mk. 7.50.

Ce compendium de l'histoire de l'Église n'est pas nouveau. La première édition date de 1913. Deux autres suivirent assez rapidement (1918, 1925). Après plus de trente ans voici reparaître le modeste volume. La forme de sa rédaction, à la fois sobre et précise, n'a pas changé, mais il ne se pouvait, après tant de temps, que tout ne dût pas être revu et, pour une part, transformé.

La division en quatre parties conduit le lecteur de l'antiquité au moyen âge, puis à la crise de la Réforme, enfin à l'Église moderne, jusqu'en 1814 et depuis. Tout a été condensé, au point de n'occuper qu'à peine deux cents pages. Il faut admirer le talent de l'auteur à qui une longue expérience permettait de choisir judicieusement les faits à évoquer pour que la vision de l'ensemble reflétât correctement la réalité. Le lecteur regrettera cependant, croyons-nous, que, mis ainsi en appétit et souhaitant dès lors pouvoir poursuivre son étude, il ne trouve dans les trois courtes pages consacrées à la bibliographie (p. 198-200) qu'une trop discrète invitation à s'y engager.

C'est d'autant plus dommage que, çà et là, — je pense au § 23 sur la restauration catholique du XVI^e^ siècle, et surtout au § 31 sur les caractéristiques du catholicisme moderne, — les sentiments personnels de l'auteur ont réagi sur sa vision des faits. C'est pourquoi l'*audiatur et altera pars* est toujours de règle en pareille matière. B. Capelle.

Texte zur Geschichte der Marienverehrung und Marienverkündigung in der alten Kirche. Ausgewählt durch W. Delius (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 178). — Berlin, W. de Gruyter, 1956 ; in 12, 34 p. Mk. 3.80.

M. D. réunit 46 textes dans leur ordre chronologique. Ils sont empruntés aux meilleures éditions, mais ne sont pas accompagnés de notes critiques. Quatre textes plus longs, contenus dans les évangiles apocryphes, sont mentionnés par leur titre, mais ne sont pas reproduits. Les derniers auteurs cités sont saint Jean Damascène et Théodore le Studite. Il ne s'agit que d'un choix de textes, nécessairement limité et subjectif. C. Van Puyvelde.

H.-P. de Lagneau. *Apostolat des premiers chrétiens* (Église d'hier et d'aujourd'hui). — Paris, Éditions ouvrières, 1957 ; in 12, 119 p. Fr. 330.

Livre modeste, offrant un très beau choix de textes patristiques relatifs à l'apostolat des laïcs. Les textes sont groupés autour des thèmes suivants : prédication par la parole et par l'exemple, témoignage, détachement, prière, charité, devoir de l'enseignement, unité autour de l'autel, esprit évangélique.

C. Van Puyvelde.

Archives de l'Église d'Alsace. T. XXIV. — Strasbourg, Éditions de la Société d'histoire de l'Église d'Alsace, 1957 ; in 4, XII-279 p.

Une première étude est consacrée par A. M. Burg à *La christianisation de l'Alsace et l'Église de Trèves* (p. 1-19). Elle tend a établir le rôle joué par les évêques de Trèves dans l'évangélisation de l'Alsace. A cette fin M. B. se livre à une analyse critique de la *Vita* des saints Euchaire, Valère et Materne composée à Trèves vers le milieu du X^e^ siècle. Il en conclut qu'effectivement des missionnaires furent envoyés par les évêques de Trèves pour prêcher l'évangile en Alsace au début du IV^e^ siècle. Ils prêchèrent à Ehl et contribuèrent ainsi à la naissance de l'Église de Strasbourg. — F. Landmann, *Johannes Kreutzer aus Gebweiler († 1468) als Mystiker und Dichter geistlicher Lieder* (p. 21-62) présente trois traités mystiques de ce grand auteur spirituel (voir *Bull. Théol. anc. méd.* VIII). — X. Ohresser, *L'ancienne église paroissiale d'Obernai* (p. 63-92), décrit l'ancienne église d'Obernai qui s'éleva jusqu'en 1867 sur l'emplacement de l'église actuelle. Une vingtaine de dessins, de gravures et d'aquarelles en ont conservé l'image. — A. Passmann, *Die Kartause zu Strassburg* (p. 93-114) poursuit son étude sur la chartreuse strasbourgeoise en établissant ses biens et ses revenus. — A. Guth, *L'administration financière du clergé d'Alsace* (p. 115-195) a divisé son travail en deux chapitres. Dans le premier il traite des « négociations du don gratuit ». Le clergé alsacien, exempt des impôts généraux, se devait d'offrir au roi des dons gratuits. Le second chapitre est tout entier consacré à l'administration financière du clergé représentée par la Chambre ecclésiastique. Cette institution, établie par permission royale, apparut à Strasbourg avec les premières impositions, tandis que le diocèse de Bâle ne la jugea nécessaire que bien plus tard. — J. Joachim, *Marc-Antoine Berdolet, premier évêque d'Aix-la-Chapelle (1801-1809)* décrit l'activité de ce prélat alsacien transporté en pays annexé, à la lumière des Archives nationales françaises et de quelques autres documents, publiés ou inédits. — F. Reibel, *La correspondance du Père Théodore Neltner* (p. 227-277) apporte sa contribution à l'histoire religieuse d'Alsace en publiant les trente-six lettres conservées de ce prêtre de la Compagnie de Jésus et adressées principalement à l'abbé Liebermann ; elles portent des jugements intéressants sur des personnes et des événements de l'époque (1811-1840).

Le présent volume constitue avec le précédent l'ensemble des travaux offerts en hommage à M. le chanoine M. Barth. G. Michiels.

Saint Albert le Grand. Préface et traduction de A. Garreau. Nouvelle édition revue et corrigée (Les maîtres de la spiritualité chrétienne, Textes et études). — Paris, F. Aubier, 1957 ; in 12, 251 p. Fr. 690.

Après un rappel rapide de la vie et de l'activité intellectuelle de saint Albert le Grand, M. G. entreprend la traduction d'un choix de textes de spiritualité. Ces textes concernent des commentaires d'Albert sur la Bible (psaumes, évangiles, Apocalypse), des écrits théologiques (commentaires sur la Hiérarchie céleste, sur la Théologie mystique, le Livre du sacrement de l'eucharistie, y compris le *Mariale* qu'on sait aujourd'hui être inauthentique) et enfin des sermons pour les dimanches. On peut douter de l'intérêt de certains de ces commentaires ; en tout cas, il aurait fallu être plus circonspect sur l'authenticité de certains écrits (commentaires sur les psaumes, sur l'Apocalypse, sermons sur l'eucharistie). L'ouvrage avait paru en première édition en 1942. O. Lottin.

S. Thomas d'Aquin. *Contra Gentiles. Livre quatrième.* Texte de l'édition léonine et traduction de R. Bernier et de F. Kerrouanton O. P. — Paris, P. Lethielleux, 1957 ; in 8, 496 p. Fr. 2850.

La traduction française de la *Summa contra Gentiles* de saint Thomas d'Aquin, entreprise par les Pères dominicains de Chambéry-Leysse, se poursuit en ordre dispersé, ce qui n'offre d'ailleurs aucun inconvénient sérieux : d'abord le tome III en 1951 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 20, 1953, 178) ; ensuite le tome II en 1954 (voir *ibid.* 22, 1955, 154) ; et voici le tome IV, dû à d'autres traducteurs que ceux des tomes précédents. On ne peut que redire la bonne impression que laissent ces traductions ; le travail est aussi parfait qu'on peut le souhaiter quand il s'agit de saint Thomas : son langage éminemment simple et limpide cache des profondeurs de pensée qu'il est malaisé de rendre en langage moderne plutôt « existentialiste », concevant les choses moins *formaliter* que les penseurs du moyen âge. Le tome I sera enrichi d'une introduction qui, sans nul doute, résoudra les questions techniques que pose l'ouvrage de saint Thomas d'Aquin.

O. Lottin.

G. K. Brady. *Saint Dominic, Pilgrim of Light.* — London, Burns & Oates, 1957 ; in 8, xviii-169 p. et 9 pl. Sh. 18.

M. B., à peu près en même temps que le P. M.-H. Vicaire (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 25, 1958, 169-170), a écrit une nouvelle vie de saint Dominique. Il n'a pas connu cette autre biographie, mais il a pu consulter l'ouvrage préliminaire du P. Vicaire sur les sources, *Saint Dominique de Caleruega d'après les documents du XIII^e siècle* (Paris 1955). Son travail ne semble pas avoir, et de loin, la qualité documentaire de ceux du P. Vicaire, ni d'ailleurs l'ambition de donner une histoire complète et détaillée. Cela n'empêche qu'il ait fait œuvre honnête d'écrivain, citant parfois quelque source intéressante, mais visant surtout à donner au lecteur un récit continu et allégé à peu près entièrement de tout appareil scientifique.

F. Vandenbroucke.

Mystiques anglais. Richard Rolle, Juliane de Norwich, Le nuage de l'inconnaissance, Walter Hilton. Introduction et choix de textes par P. Renaudin (Maîtres de la spiritualité chrétienne). — Paris, F. Aubier, 1957 ; in 12, 252 p. Fr. 750.

On sait que M. R. connaît admirablement les spirituels anglo-saxons du XIV^e au XVI^e siècle. La traduction qu'il donne de leurs principaux écrits s'appuie en général sur celle que publièrent il y a une trentaine d'années les bénédictins de Solesmes dans la collection des « Mystiques anglais ». Mais il ne s'agit ici que d'extraits des œuvres dont les auteurs sont mentionnés au sous-titre. Il faut y joindre quelques chapitres de l'*Épître de la direction intime*, faisant suite aux extraits du *Nuage de l'inconnaissance*. Chaque section est précédée d'une brève notice qui rassemble en peu de mots ce que l'on sait de ces auteurs et de celui du *Nuage*, et de leurs œuvres : peu de mots, maix judicieux.

F. Vandenbroucke.

Ruysbroeck l'Admirable. *Les noces spirituelles. Le royaume des amants de Dieu. La pierre brillante. Les vertus.* Textes choisis et présentés

par J. Alzin (Les écrits des saints). — Namur, Éditions du Soleil levant, 1958 ; in 12, 188 p. Fr. 51.

F. Hermans. *Ruysbroeck l'Admirable et son école* (Textes pour l'histoire sacrée). — Paris, A. Fayard, 1958 ; in 12, XIV-240 p. Fr. 850.

Presque simultanément paraissent ces deux anthologies consacrées à Jean Ruysbroeck. Leur caractère commun est, il va de soi, de donner en traduction française un choix de textes du grand mystique brabançon. Relevons cependant les divergences. L'anthologie de M. A. fait la part la plus large aux textes eux-mêmes ; l'introduction est très brève : l'essentiel sur la biographie, les œuvres, la doctrine et la bibliographie. Les textes eux-mêmes ne sont pas rangés en ordre systématique, mais ce sont des extraits des traités indiqués dans le titre, à quoi il faut ajouter d'autres extraits encore, provenant du *Tabernacle* et des *Deux cantiques*.

L'anthologie de M. H. comporte une introduction beaucoup plus développée (p. 1-131), sur la vie, les œuvres et l'orthodoxie de Ruysbroeck, et sur l'école de Groenendael. Les textes traduits suivent un plan systématique (ascèse, mystique, « derrière le voile »). Viennent ensuite des notices et des extraits de quelques maîtres de l'école de Groenendael : Jean de Leeuwen, Godefroid de Wevel, Jean de Schoonhoven. Et même, de façon assez inattendue, de Denys le Chartreux et de Henri Herp. On voit les mérites respectifs de ces deux anthologies : ce que nous en avons dit permettra au lecteur de choisir le volume qui correspond le mieux à ses souhaits. F. Vandenbroucke.

J. Brodrick S. J. *Saint Pierre Canisius*. Traduit et adapté par J. Boulangé S. J. et A. Noché S. J. — Paris, Éditions Spes, 1956 ; 2 vol. in 8, XVI-527 et 511 p. Fr. 3.000.

Le P. B. s'est fait apprécier comme historien des origines de la Compagnie de Jésus. Les deux volumes que nous présentons ici traduisent une étude anglaise datant de 1935, allégée de quelques pages et de notes qui intéressent moins le lecteur français, et augmentée d'une liste des écrits de Canisius et d'une brève chronologie. On connaît le style alerte et l'humour du P. B. : c'est ce qui rend son ouvrage d'une lecture aisée, malgré la masse énorme de documents rassemblés et souvent cités *in extenso*. Si cette méthode risque parfois d'alourdir le récit, elle a l'avantage de mettre sous les yeux du lecteur toutes les pièces utiles : ce travail devient ainsi la biographie définitive de saint Pierre Canisius, celle à laquelle l'historien devra recourir désormais, sous réserve de documents nouveaux encore à découvrir. F. Vandenbroucke.

A. Simon. *Notes sur les archives ecclésiastiques* (Centre interuniversitaire d'histoire contemporaine, Cahiers, 2). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1957 ; in 8, 38 p. Fr. 45.

La consultation des archives ecclésiastiques est nécessaire, expose M. S., non seulement comme pièces d'apport mais quelquefois comme pièces de fond pour écrire l'histoire religieuse, l'histoire de l'enseignement, l'histoire sociale ou économique, l'histoire politico-religieuse et même purement politique de la Belgique contemporaine. Aussi passe-t-il à l'exploration sommaire de ces divers fonds d'archives ecclésiastiques : archives pontificales, épiscopales, paroissiales, des congrégations religieuses et des institutions ecclésiastiques. G. Michiels.

M.-D. Chenu O. P. *La théologie est-elle une science ?* (Je sais, je crois). — Paris, A. Fayard, 1957 ; in 8, 121 p. Fr. 300.

Théologie, note le P. Ch., n'est pas théodicée. On peut s'élever à une certaine connaissance de Dieu par la seule raison humaine : ainsi ont procédé les philosophes de l'antiquité, ceux de la Révolution française ; ils ont fait de la théodicée. Tout autre est la théologie : ici nous partons de Dieu, en tant qu'il se révèle à l'humanité. La théologie naît et se développe à l'intérieur du mystère ; la foi est à base de témoignage, non de raison ; l'Écriture sainte n'est pas une science auxiliaire de la théologie, elle en est l'âme. Et le problème se pose : ce donné révélé peut-il être soumis à une technique scientifique ? Comment raisonner sur une vérité que nous n'atteignons que par un acte de foi ? La réponse des théologiens est au fond la même pour tous : le travail théologique comporte une mise en œuvre rationnelle et organique des méthodes de l'intelligence. Mais le désaccord naît dès qu'on veut doser le rôle de l'intelligence. Le P. Ch., on le conçoit, préfère le point de vue thomiste où domine davantage la « raison théologique » et le « raisonnement théologique ». On eût cependant désiré en même temps un exposé de la théologie franciscaine, car les deux systèmes peuvent se concilier en une unité supérieure. Surtout que le P. Ch. n'est pas homme à ostracismes : il accueille fraternellement la « théologie monastique » récemment redécouverte et l'associe à la « théologie scolastique ». Il fond en une belle unité théologie positive, scolastique, spirituelle, pastorale.

Ce petit livre traduit toute la profondeur, la richesse, le brillant et la vitalité de l'esprit du P. Ch. Il fait partie d'une collection destinée au « grand public ». Celui-ci en sera ébloui. En sera-t-il instruit ? Incontestablement, pourvu toutefois que ce public soit « très averti ». Car, malgré tout, un exposé un peu poussé a sa terminologie où les mots ont un sens bien déterminé. On ne parle pas de chimie à celui qui ignore la formule des corps chimiques. Or on est stupéfait de l'ignorance des vérités de la foi qui règne encore dans le monde des carrières libérales. Il est indiscret de demander à l'auditeur d'une brillante conférence de théologie dogmatique ce qu'il en a compris. Il faut cependant en arriver là : se faire comprendre. Le P. Ch. l'a fort bien saisi ; en théologie, il faut savoir recourir à l'argument de convenance, aux analogies tirées des choses créées. Malgré tout cependant, on sera acculé à faire de la métaphysique. Le rôle de la science théologique n'est certes pas de démontrer la vérité du dogme ; mais elle doit démontrer que cette vérité est croyable, c'est-à-dire qu'elle ne contredit pas les exigences de la raison humaine. Qu'il y ait trois personnes en une seule nature divine, qu'il y ait deux natures et une seule personne dans le Christ, qu'après la consécration du pain à la messe la substance du pain ait disparu mais que ses accidents subsistent, tout esprit cultivé a le droit de savoir qu'admettre ces énoncés ce n'est pas chose absurde. Nous voilà en pleine métaphysique. J'eusse désiré un petit chapitre sur ce rôle négatif, mais essentiel, de la théologie. Ici plus que jamais le lecteur devrait sans nul doute être « très averti ».

O. Lottin.

R. Mehl. *Du catholicisme romain.* Approche et interprétation (Cahiers théologiques, 40). — Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1957 ; in 8, 95 p. Fr. 4.70.

On est vivement intéressé à la lecture de ce volume : un des pasteurs protestants les plus en vue à l'heure présente y dit comment il voit l'Église romaine.

Certes, il avoue lui-même ne pas dire tout ce qu'il en pense : il néglige cette fois de traiter de la doctrine catholique de la messe, se réservant d'en parler plus en détail plus tard, semble-t-il. L'intérêt principal du volume, tel quel, est de montrer à quel point le dialogue protestants-catholiques a changé de thème et même de climat depuis le XVI^e^ siècle. A l'heure présente la justification par la foi seule, le rejet des œuvres sont des positions surmontées et dépassées de part et d'autre. Le dialogue actuel gravite autour d'autres pierres d'achoppement : les dogmes ecclésiologiques (primauté et infaillibilité du pape) et surtout mariologiques (ceux-ci ruinant les dogmes christologiques). Ces pages sont à méditer, quitte à ne pas admettre, loin de là, tous les points de vue de M. M. Félicitons-le d'avoir su dire sur un ton irénique des choses qui, sans ce ton, seraient irritantes pour le lecteur catholique. F. VANDENBROUCKE.

J. LEMARIÉ O. S. B. *La manifestation du Seigneur. La liturgie de Noël et de l'Épiphanie* (Lex orandi, 23). — Paris, Éditions du Cerf, 1957 ; in 12, 537 p. et 4 pl.

Ce volume embrasse la période de l'année liturgique qui va de Noël à l'Hypapantè, la fête du 2 février. L'auteur en a fait le commentaire liturgique en s'aidant des Pères et surtout des textes liturgiques eux-mêmes, non seulement d'Occident mais encore et en ordre principal d'Orient. Ce double souci d'éclairer le cycle de Noël par les Pères et les liturgies orientales fait le principal intérêt de l'ouvrage de dom L. Ajoutons qu'après une introduction historique, l'auteur étudie Noël (sa liturgie ; puis le « mystère de notre divinisation »), l'Épiphanie (avec ses trois thèmes bien connus : adoration des mages, baptême dans le Jourdain, noces de Cana), les dimanches après l'Épiphanie et enfin la Purification-Rencontre. En appendice on peut lire la traduction française des hymnes de Noël-Épiphanie et de la bénédiction des eaux à l'Épiphanie d'après la liturgie arménienne. Les textes sont cités longuement et fréquemment : ce n'est pas le moindre mérite de ce beau travail. F. VANDENBROUCKE.

P. BLANCHARD. *Jacob et l'ange* (Études carmélitaines). — Bruges, Desclée de Brouwer, 1957 ; in 8, 234 p. Fr. 105.

Après avoir dessiné la vie religieuse contemporaine selon son aspect existentiel dans *Sainteté aujourd'hui* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, 343-344) M. B. fait paraître dans *Jacob et l'ange* une synthèse personnelle sur « l'homme moderne dans sa lutte avec Dieu ».

Dans ce livre nous voyons bien que l'inquiétude ne peut être érigée en valeur suprême, parce que « l'homme est moins celui qui cherche que celui qui peut trouver s'il est attentif, qui doit trouver s'il est fidèle ». Cette recherche de Dieu, décrite dans un contexte biblique, montre l'importance du saint dans notre monde, bousculé par des philosophies nouvelles. C'est le saint qui nous fait rencontrer Dieu, c'est lui qui fait naître la lutte dans laquelle le vaincu sera vainqueur, comme ce fut le cas de Jacob dans sa lutte avec l'Ange. Au terme de cette lutte vers la liberté dans l'Être, l'homme trouve la joie, la paix, l'Amour.

Cet ouvrage, dans lequel on sent une expérience religieuse profonde, apportera une grande lumière aux âmes qui, sous l'influence des idées modernes, cherchent la vérité révélée dans la Bible.

TABLES

I. ARTICLES ET MEDIAEVALIA

R. Baron. Note sur l'énigmatique *Summa Sententiarum* 26

J. Beumer S. J. Romanus de Roma O. P. und seine theologische Einleitungslehre 329

I. Brady O. F. M. Source or Extract ? A Note on Saint Albert 142

Ph. Delhaye. *Grammatica* et *Ethica* au XII^e^ siècle 59

P. Glorieux. Note sur le *Carmen super Magnificat* de Gerson 144

A. Kolping. Zur Frage der Textgeschichte, Herkunft und Entstehungszeit der anonymen *Laus Virginis* (bisher *Mariale* Alberts des Grossen) 285

O. Lottin O. S. B. A propos des sources de la *Summa Sententiarum* 42

O. Lottin O. S. B. Quelques recueils d'écrits attribués à Hugues de Saint-Victor 248

M. Reeves. Joachimist Expectations in the Order of Augustinian Hermits 111

F. Ruello. Étude du terme *Ἀγαθοδότις* dans quelques commentaires médiévaux des Noms divins (fin) 5

A. Stoelen O. Carth. Les commentaires scripturaires attribués à Bruno le Chartreux 177

II. COMPTES RENDUS

Adriaen M., v. S. Ambrosii Med. 369

Aland K. *Die Handschriftenbestände der polnischen Bibliotheken* 151

S. Albert le Grand. Trad. A. Garreau 377

Alzin J., v. Ruysbroeck l'Admirable 379

S. Ambrosii Mediolanensis *Opera*. IV : *Expositio Ev. sec. Lucam*, cura M. Adriaen. *Fragmenta in Esaiam*, coll. P. A. Ballerini 369

Archives de l'Église d'Alsace. T. XXIV 377

Athanasius. *Redevoeringen tegen de Arianen*. Vertaald door C. J. de Vogel 157

St. Athanasius. *On the Incarnation* 173

Pseudo-Athanasii *De Trinitate* LL. X-XII. Recogn. M. Simonetti 158

Ballerini P. A., v. S. Ambrosii Med. 369
Bauerreis R. *Gab es eine « Reichenauer Malschule » ?* 165
Bernier R., v. S. Thomas d'Aquin 378
Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem. XI : *Libri Salomonis* 153
Bijbels Woordenboek. Onder redactie van A. van den Born. Afl. 3-5 354
Blaise A. *Manuel du latin chrétien* 153
Blanchard P. *Jacob et l'ange* .. 381
Bohaček M., F. Čáda. *Soupis rukopisů Slezké studijní knihovny v Opavě* 352
Books and Scholars in the Middle Ages. Compiled by Th. J. Shanahan 168
Boulangé J., v. J. Brodrick .. 379
Brady G. K. *Saint Dominic* .. 378
Breviarium syriacum. Transtulit B. Mariani 160
Brink H., v. *Theologisch Woordenboek* 172
Brodrick J. *Saint Pierre Canisius.* Traduit par J. Boulangé et A. Noché 379
Bulhart V., v. Eusebii Vercell. 365
Čáda F., v. M. Bohaček 352
Camelot Th., v. Clément d'Alexandrie 155
Capmany Casamitjana L. *La resurrección del Señor* .. 174
Carmody F. J. *Arabic Astronomical and Astrological Sciences* 169
Cazzaniga I. *La tradizione manoscritta del « De lapsu Susannae »* 159
Cazzaniga I., v. Incerti Auctoris 159
Cerfaux L., J. Coppens. *L'attente du Messie* 357
Chenu M.-D. *La théologie est-elle une science ?* 380
Clément d'Alexandrie. *Les stromates* II. Introd. de Th. Camelot, texte et traduction de C. Montdésert 155
Coppens J., v. L. Cerfaux .. 357
Cross F. L., v. *Oxford Dictionary* 152
Croteau L. *Les fondements thomistes du personalisme de Maritain* 170
Daniélou J., v. Grégoire de Nysse 366
Darrouzès J., v. Siméon le Nouveau Théologien 374
Deeters W. *Die Bambergensisgruppe der Dekretalensammlungen des 12. Jahrhunderts* .. 169
de Lagneau H. P. *Apostolat des premiers chrétiens* 376
Delesalle J. *Cet étrange secret* 176
Delius W., v. *Texte zur Geschichte* 376
Del Medico H. E. *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte* 358
des Places E., v. Diadoque de Photicé 371
de Vogel C. J., v. Athanasius 157
de Vries J. *Altgermanische Religionsgeschichte.* II : *Die Götter* 162
Diadoque de Photicé. *Œuvres spirituelles.* Trad. de E. des Places 371
Diaz R. M., v. *Miscellanea biblica* 375
Dumeige G. *Synopsis scriptorum Ecclesiae antiquae* 151
Eissfeldt O. *Einleitung in das Alte Testament* 355
Ekkehard IV. *Die Geschichte des Klosters St. Gallen.* Übersetzt von H. Helbling 374
Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón VI 173
Eusebii Vercellensis Episc. *quae supersunt,* edidit V. Bulhardt. Filastrii Episc. Brixiensis *Diversarum hereseon liber,* cura F. Heylen 365
Féret H.-M. *Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem* 360
Figueras C. M. *De impedimentis admissionis in religionem* 372
Filastrii Episc. Brixiensis, v. Eusebii Vercellensis 365
Fox A. *Plato and the Christians* 172
Friedrich G., v. *Theologisches Wörterbuch z. N. T.* 356
Garreau A., v. S. Albert le Grand 377

Gesta Stephani. Transl. by K. R. Potter 168
Grässer E. *Das Problem der Parousieverzögerung* 360
Le Grand Euchologe du Monastère Blanc. Édité avec traduction par E. Lanne 373
Grégoire de Nysse. *La vie de Moïse*. Trad. par J. Daniélou 366
Hamman A., v. *Patrologiaecursus* 361
Helbling H., v. Ekkehard IV. 374
Hermans F. *Ruysbroeck l'Admirable et son école* 379
Hermas. *Le Pasteur*. Texte, traduction par R. Joly 361
Hesse F. *Das Verstockungsproblem im Alten Testament* .. 356
Heussi K. *Abriss der Kirchengeschichte* 376
Heylen F., v. Filastrii Episc. Brix. 365
Hirschmann G., v. G. Schumann 168
Höfer J., v. *Lexikon für Theologie* 152
Incerti Auctoris *De lapsu Susannae*. Ed. I. Cazzaniga 159
S. Jean Chrysostome. *Huit catéchèses baptismales inédites*. Texte, traduction par A. Wenger 370
Ioannes Italos. *Quaestiones quodlibetales*. Ed. P. Joannou 166
Joannou P. *Christliche Metaphysik in Byzanz* I 166
Joannou P., v. Ioannes Italos 166
Jolivet R. *Le Dieu des philosophes et des savants* 173
Joly R., v. Hermas 361
Kees G. *Der Götterglaube im alten Ägypten* 353
Kees H. *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter* 354
Kerrouanton F., v. S. Thomas d'Aquin 378
Kittel G., v. *Theologisches Wörterbuch z. N. T.* 359
Kraft H., v. Lactantius 156
Lactantius. *De ira Dei*. Hrsg. u. übertr. v. H. Kraft u. A. Wlosok 156
Lang A. P. *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums* 161
Lanne E., v. *Le Grand Euchologe* 373
Leccisotti T. *Le colonie cassinesi in Capitanata* IV 374
Legge M. D. *Anglo-Norman in the Cloisters* 375
Lemarié J. *La manifestation du Seigneur* 381
Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite Aufl. Bd. I. Hrsg. v. J. Höfer u. K. Rahner 152
Lietzmann H. *Zeitrechnung*. 3. Aufl., durchgesehen von K. Aland 151
Lottin O. *Au cœur de la morale chrétienne* 174
La lumière dans les ténèbres .. 175
Mariani B., v. *Breviarium syriacum* 160
Mayaud J.-B.-M. *L'indissolubilité du mariage* 371
Méhat A., v. Origène 156
Mehl R. *Du catholicisme romain* 380
Memoli A. F. *Il ritmo prosaico in Venanzio Fortunato* 164
Metzger B. M. *Supplement to Index of Articles on the N. T.* .. 172
Migne J.-P., v. *Patrologiae cursus* 361
Milik J. T. *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda* 357
Miscellanea biblica B. Ubach, curante R. M. Diaz 375
Das mittellateinische Gespräch Adrian und Epictitus. Hrsg. von W. Suchier 165
Il monachesimo nell' Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale 163
Montdésert C., v. Clément d'Alexandrie 155
Mystiques anglais. Choix par P. Renaudin 378
Noché A., v. J. Brodrick 379
Origène. *Homélies sur les Nombres*. Trad. A. Méhat 156
The Oxford Dictionary of the Christian Church. Ed. by F. L. Cross 152
Patrologiae cursus completus a J.-P. Migne editus, *Series latina, Supplementum* accurante A. Hamman. Vol. I, 1 .. 361

PERRIN J.-M. *Consécration à Dieu et présence au monde* 175
POTTER K. R., v. *Gesta Stephani* 168
RAHNER K., v. *Lexikon für Theologie* 152
RENAUDIN P., v. *Mystiques anglais* 378
REYNDERS B. *Vocabulaire de la « Démonstration » de saint Irénée* 363
RUBERT Y CANDAU J. M. *Fundamento constitutivo de la moral* 175
RUYSBROECK L'ADMIRABLE. *Noces spirituelles*. Textes choisis par J. ALZIN 378
SCHUMANN G., G. HIRSCHMANN. *Urkundenregesten des Zistercienser Klosters Heilsbronn* I 168
SCHWARZMANN H. *Zur Tauftheologie des hl. Paulus* 360
SCIPIONI L. I. *Ricerche sulla cristologia del « Libro di Eraclide » di Nestorio* 160
SHANAHAN Th. J., v. *Books* 168
SICHERL M. *Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos De mysteriis* .. 154
SIGGEL A. *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften Deutschlands* 352
SIMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN. *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*. Texte, traduction de J. DARROUZÈS 374
SIMON A. *Notes sur les archives ecclésiastiques* 379
SIMONETTI M., v. PSEUDO-ATHANASII 158
SUCHIER W., v. *Mittellateinische Gespräch* 165
Texte zur Geschichte der Marienverehrung. Ausgewählt durch W. DELIUS 376
Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Begründet von G. KITTEL. Herausgegeben von G. FRIEDRICH. Bd. V, 13-16 ; VI, 1-12 359
Theologisch Woordenboek. Redaktie van H. BRINK. Afl. 8-10 172
S. THOMAS D'AQUIN. *Contra Gentiles*. Livre IV. Trad. R. BERNIER et F. KERROUANTON 378
UHLIRZ M. *Die älteste Lebensbeschreibung des hl. Adalbertus* 372
UHLIRZ M. *Untersuchungen über Briefe Gerberts von Aurillac* 372
UNGER D. J. *The First Gospel, Gen. 3, 15* 356
VAILLANT A. *Discours contre les Ariens de S. Athanase* 157
VAN DEN BORN A., v. *Bijbels Woordenboek* 354
VICAIRE H.-M. *Histoire de saint Dominique* 169
WENGER A., v. S. JEAN CHRYSOSTOME 370
WLOSOK A., v. LACTANTIUS .. 156

III. MANUSCRITS

ADMONT, *Stift, 272* : 286, 291, 292 ; *683* : 33.
ALENÇON, *Bibl. munic., 10* : 62.
ARRAS, *Bibl. munic., 64* (*65*) : 85.
ASSISE, *Bibl. com., 317* : 178.
AVIGNON, *Musée Calvet, 334* (*176*) : 290.
AVRANCHES, *Ville, 19* : 44.
BÂLE, *Univ., A. VI. 29* : 290 ; *A. VIII. 22* : 298 ; *B. IV. 16* : 311.
BAMBERG, *Staatsbibl., Bibl. 128* : 178 ; *130* : 178 ; *Patr. 93* : 34, 35.
BERLIN, *Staatsbibl., Diez B. Standen 60* : 85.
BESANÇON, *Bibl. munic., 167* : 18.
BORDEAUX, *Ville, 609* : 37.
BRESLAU, *Stadtbibl., Rehdiger 61* : 276. *Univ., I. F. 136* : 294 ; *I. F. 610* : 294.
BRUGES, *Ville, 91* : 260 ; *93* : 280 ; *153* : 58, 248, 249, 255, 256, 264-266, 269, 281 ; *156* : 255, 256.
BRUXELLES, *Bibl. roy., 158* (*286*) : 178 ; *679-81* (*1422*) : 33, 38, 42, 56 ; *1927-44* (*1187*) : 266, 268 ; *2196-2215* : 268 ; *7503-18* : 319 ; *21210-14* (*1526*) : 268.
CAMBRAI, *Ville, 536* : 89.

CAMBRIDGE, *Trinity Coll., B. I. 29* : 178.
CHÂLONS-SUR-MARNE, *Ville, 72* : 46, 50-53, 55, 56, 279 ; *79* : 178.
CHARLEVILLE, *Bibl. munic., 262* : 178.
COLOGNE, *Stadtarch., G. B. 51* : 304 ; *G. B. 177* : 303 ; *G. B. 194* : 300.
COPENHAGUE, *Bibl. roy., 2878* : 34, 40.
DANTZIG, *1955* : 290, 319.
DOUAI, *Ville, 285* : 89 ; *355* : 298 ; *360* à *366* : 26, 42, 248, 264, 265 ; *363* : 37 ; *364* : 38 ; *365* : 43, 265, 266 ; *366* : 43, 265, 266 ; *371* : 43, 58, 248, 257, 264-266, 281 ; *749* : 89.
ERLANGEN, *Univ.*, *23* : 40 ; *229* (*238*) : 34, 35 ; *Hs. Abt. 21 Ms. 519* (*652*) : 297.
ESCURIAL, *lat. Q. I. 14* : 85, 86.
ÉVREUX, *Ville, 19* : 271, 274-278.
FLORENCE, *Laur., Plut. 20. Cod. 23* : 178.
Naz., Conv. soppr. F. 4. 17 : 287.
Riccard., 414 : 112.
GAND, *Univ., 560* : 33.
GIESSEN, *Univ., 721* : 287, 301.
GNESEN, *Kapitelbibl. 12* : 298.
GRENOBLE, *Ville, 240* : 177, 212.
HEIDELBERG, *Univ.*, *Sal. Mas. Schr. VIII. 28* : 299.
HOHENFURT, *Cist. Abtei, 29* : 286, 288.
INNSBRUCK, *Univ., 210/1* : 294 ; *231/1* : 299 ; *251* : 286, 293.
KARLSRUHE, *Landesbibl., 73 Aug.* : 303.
LEIPZIG, *Univ., 372* : 293 ; *502* : 290.
LIÈGE, *Univ., 154* : 303.
LISBONNE, *Nac., Alcobaça 75* : 38.
LONDRES, *Brit. Mus., Add. 24941* : 178 ; *Add. 34760* : 178 ; *Add. 35112* : 89 ; *Royal 8. F. XVI* : 112.
LYON, *Ville, 435* : 33.
MAYENCE, *Stadtbibl., 1* : 297 ; *103* : 296.
METZ, *Ville, 1230* (*Salis 80*) : 58, 248, 259, 260, 264-266, 270, 271, 280, 281.
MUNICH, *Staatsbibl., lat., 4221* : 35 ; *4600* : 34, 35 ; *4621* : 34 ; *4631* : 35, 45 ; *5178* : 287, 300 ; *5900* : 305 ; *7083* : 304 ; *7983* : 11, 18 ; *8332* : 305 ; *9640* : 317 ; *12519, 13088* : 34, 35 ; *14160* : 34-37 ; *14488* : 34 ; *14489* : 34, 35 ; *17288* : 295 ; *18185* : 305 ; *18521b* : 34, 35 ; *22031* : 37 ; *22281* : 34, 35 ; *22307* : 35, 45 ; *28259* : 305.
NÎMES, *Ville, 52* : 37.
OLMUTZ, *Studienbibl., 203* : 33, 38.
OXFORD, *Bodl., 138* (*1908*) : 117 ; *494* : 178 ; *Laud. 224* : 296.
Merton Coll., 49 : 267.
St. John's Coll., 98 : 33.
PARIS, *Arsenal, 265* : 33 ; *338* : 37.
Mazar., 717 : 26, 42, 248, 260, 264-266 ; *787* : 19 ; *872* (*1169*) : 303, 319 ; *873* : 5, 11, 12, 22.
Nat., lat., 66 : 187 ; *567* : 183, 188 ; *647, 657* : 178 ; *1264* : 33 ; *1397* : 37 ; *1619* : 14 ; *1620* : 11, 19 ; *2543* : 178 ; *2916* : 37 ; *3172* : 303 ; *3173* : 300 ; *3184* : 130 ; *3244* : 38, 45 ; *3624* : 145, 146, 148 ; *7647* : 86 ; *9577* : 177 ; *12261* : 268 ; *12528* : 33 ; *13422* : 268 ; *14442* : 183, 186 ; *14506* : 26, 42, 248, 264-266, 279 ; *14533* : 302 ; *14806* : 178 ; *15154* : 65 ; *15601* : 178, 186 ; *15839* : 303 ; *18108* : 269, 270.
PASSAU, *St. Florian, XI. 64* : 292.
POMMERSFELDEN, *Schlossbibl., 199/2817* : 178.
REUN, *Cist. Abtei, 18* : 294 ; *f. 60* : 291.
ROME, *Chap. S. Pierre, D. 181* : 14.
Vat., lat., 279 : 178 ; *181* : 287, 293.
—, *Pal., lat., 331* : 329, 335-340, 342, 346, 347, 349.
—, *Urbin., 114* (*168*) ; 287, 303, 319.
ROUEN, *Ville, 106* (*A. 322*) : 178 ; *553* (*A. 452*) : 38, 43, 55, 57, 271, 273-275, 277, 278.
SAINT-OMER, *Ville, 115* : 89 ; *176* : 298.
STUTTGART, *Landesbibl., Asc. 32* : 34, 35 ; *Theol. Phil. Q. 262* : 34, 35.
TOULOUSE, *Ville, 217* : 297.
TRENTE, *Bibl. capit., 471* : 178.
TRÈVES, *Seminarbibl., 97* : 178.
Stadtbibl., 538/842 : 294 ; *569* : 34, 35 ; *614/1556* : 299 ; *709* : 303 ; *1047/1290* : 299.
TROYES, *Ville, 417* : 177 ; *425* : 43 ; *487* : 38 ; *1174* : 46, 48-51, 53, 56, 279.

Tubingue, *Univ., Mc. 338* : 304.
Upsal, *76* : 319.
Valenciennes, *Ville, 181 (173)* : 268, 269.
Venise, *Marc., lat. Cl. III, 177* : 128, 130.
Vienne, *Nat., 695* : 11, 14 ; *2206* : 178.
Wurzbourg, *Univ., Mp. th. q. 32* : 34 ; *q. 36* ; 34, 35, 38 ; *q. 62* ; 34, 35, 38 ; *q. 96* : 35.

IV. NOMS CITÉS DANS LES ARTICLES

Abraham 221.
Accamandolus de Foligno 118.
Accessus ad auctores 72-74.
Adso 123.
Albert de Castello 317.
Albert le Grand 5-13, 22, 142, 143, 285-328, 330, 342.
Albert le Grand (Pseudo-) 285-328.
Alexandre III 105.
Alexandre le Grand 94, 105.
Alexandre de Halès 315, 316.
Alexandre Neckam 71, 75, 77, 78, 82.
Amann E. 351.
Ambroise de Cori 126, 127.
Ambroise de Milan 89, 110.
Ammonius Saccas 72.
André de S. Cyprien 128.
Ange Clarène 118-122.
Angelo (Paul) 131.
Anselme de Laon 26, 38, 39, 42-45, 50, 52, 56, 58, 277, 280.
Anselme de Cantorbéry 44, 186, 190, 292, 304, 307, 309, 322, 324.
Antisthène 81, 103.
Antoine degli Alberti 121, 122.
Antoine d'Espagne 130.
Antoine Rustman 290.
Antonin de Florence 127, 128, 131.
Apulée 79, 81, 87, 91.
Arator 74.
Aristippe 103.
Aristote 9, 41, 66, 70, 77, 89, 94, 133, 324, 330, 333, 336, 338, 339, 343.
Arnaud de Villeneuve 120, 128.
Arnold de Gheilhoren 267.
Athanase de Sainte-Agnès 140.
Auguste (empereur) 103.
Augustin 31, 34, 44, 45, 68, 81, 83, 89, 90, 118, 234, 236, 239, 242, 243, 271, 278, 286, 296, 304, 307-309, 312, 322-324, 333, 334, 339, 347, 349-351.
Augustin (Pseudo-) 323.
Augustin Trionfo 116-118.
Aulu-Gelle 81.
Ausone 81.
Avianus 73, 101.
Avicenne 8, 9.

Baron R. 26-43, 56-58, 248, 252-254, 256, 260-262, 265, 267, 279.
Barthélemy de Pise 112, 119.
Beaugendre A. 26.
Bédarida H. 136.
Benoît de Nursie 268.
Berges W. 84.
Bernard de Chartres 71, 75-77, 79, 80.
Bernard de Clairvaux 39, 44, 46, 57, 110, 248, 268, 271, 280, 301, 306-309, 312, 313, 323-325, 328.
Bernard d'Utrecht 72.
Beumer J. 329-351.
Biebuyck (Guillaume) 177.
Bignami-Odier J. 120, 123.
Bihel S. 116.
Bischoff B. 57, 278.
Bivar F. 139, 140.
Bliemetzrieder F. 43, 45.
Boèce 60, 66, 74.
Bombolognus de Bologne 339, 340, 342, 345.
Bonaventure 9, 285, 314-316, 331, 333, 342, 343, 350.
Bongi S. 122.
Boniface VIII 120.
Borgnet A. 143, 285, 287, 300, 301, 314.
Bornecque H. 68.
Boutemy A. 89.
Brady I. 142, 143.
Brigitte de Suède 122, 128, 130.
Bruno le Chartreux 177-247.
Bruno de Segni 177.
Burdach K. 112, 120, 123, 128-130.
Buttimer Ch. 61.
Buytaert E. M. 324.

Caecilius Balbus 88.
Capgrave J. 115.
Caraccioli R. 112.
Carducci G. 123.
Cassiodore 60.
Catherine de Sienne 122.
Caton l'Ancien 73, 75, 77, 81, 101.
Cayet P. V. 104.

Ceruti A. 120.
César 89, 94, 97, 101, 103, 105.
Charlemagne 135.
Charma M. A. 65.
Châtillon J. 279, 280.
Chenu M.-D. 9, 337.
Chevallier Ph. 11.
Chiettini E. 314.
Chossat M. 27, 29, 37.
Chrysippe 92.
Ciacono A. 104.
Cicéron 61, 68, 69, 71, 74, 75, 77, 79, 83, 88, 90.
Cino de Pistoie 123.
Civadelli P. 122.
Claeys-Bouuaert M. 28, 29, 32, 33.
Clark J. W. 123.
Cléon 88.
Clerval A. 70.
Coccino J. B. 139.
Conrad de Hirsau 60, 71, 72, 75.
Croydon M. 39.
Curtius E. R. 72.
Cyprien 89.
Cyrille d'Alexandrie 236.
Cyrille le Carme 123, 128, 130.

de Chefdebien R. 28, 35.
de Ghellinck J. 33, 38, 40, 267.
Delhaye Ph. 59-110.
Delisle L. 69.
Démocrite 88.
Denifle H. 27, 36, 37, 186.
Denys (Pseudo-) 5-6, 9, 12, 14, 18, 19, 29, 31, 61, 304, 307, 310, 312, 322.
Denzinger H. 236.
De Poorter A. 249, 255.
Diasperus 89.
Diogène 81, 88.
Dominique (S.) 119, 120, 133, 286.
Dominique de Ticino 125, 126.
Donat 66.
Donckel E. 128, 130, 134.
Dondaine A. 46, 351.
Douie D. 118.
Dumeige G. 60.
du Pin E. 143, 145, 146, 148, 149.
Durand U. 136.

Echard J. 296, 351.
Eckhoff F. C. 136.
Égisthe 96.
Ehrle F. 330, 331, 351.
Elssius 129.
Engelbert d'Admont 286, 291-295, 302, 310, 313, 318.
Épicure 83.
Epioneus 88.
Ésope 101.
Étienne de Tournai 64, 67.
Eudes de Soissons 27, 39.
Eusèbe Corrado 126, 127.
Eyssenhardt F. 68.

Finke H. 120, 121, 318.
Flach (Martin) 300.
Flavius Lucius Dexter 139.
Florilegium Bruxellense 88.
Florilegium Duacense 88, 89.
Florilegium Gallicanum 85.
Florilegium Oxoniense 59, 87-89, 91, 93, 94.
Foresti J. P. 127.
Fournier P. 36, 37.
François d'Assise 116, 118-121, 133.
Frédéric d'Autriche (duc) 145, 146, 150.
Frédéric III (empereur) 130.
Frey A. 72.
Fries A. 285-287, 290-292, 294, 296, 298, 300-302, 314, 316-318.
Fuchs G. 291.
Gagner A. 85.
Galien 95.
Gauthier de Bruges 333.
Gauthier Map 82.
Gauthier de Mortagne 33, 34, 39, 250.
Gentile de Foligno 118-121.
Gérard de Frachet 114.
Geyer B. 142, 143, 287, 306, 317.
Gietl A. M. 28.
Gilbert de Hereford 102.
Gilbert de la Porrée 179.
Gilbert l'Universel 177.
Gilles de Rome 332, 344-348.
Gilles de Viterbe 135-138.
Giraldus Cambrensis 82.
Glazier W. S. 177.
Glorieux P. 143-150, 314, 351.
Glossa ordinaria 327.
Godefroid Babion 234, 235.
Godefroy de Saint-Victor 65-67, 70.
Grabmann M. 329, 330, 332-334, 338-342, 348, 349, 351.
Gratien 69.
Greene (B. da Costa) 136.
Grégoire le Grand 29, 31, 59, 83, 89, 104, 118, 238, 239, 245, 246, 271.
Grégoire VII 246.
Grégoire XIII 104.
Grégoire de Nazianze 271.
Griesser B. 83
Grimal P. 100.
Gritti (André) 131.
Grundmann H. 120, 122.
Guibert de Nogent 90.
Guido del Palagio 122.
Guillaume IX d'Aquitaine 186.

Guillaume de Blois 98.
Guillaume de Brixen 291.
Guillaume de Champeaux 39, 42-45, 50, 58, 258.
Guillaume de Conches 57, 69, 76, 79-81, 107, 108, 110, 271.
Guillaume de Doncaster 88.
Guillaume de Saint-Thierry 39, 110.
Guillaume Steenberg 303.
Guy Terreni 139.
Gwynn A. 121, 124, 125.

Haimon de Halberstadt 179.
Hannibald de Hannibaldis 334, 335, 342.
Hardouin J. 136.
Haskins C. H. 78.
Hauréau B. 28, 37, 267, 268.
Heiric d'Auxerre 88.
Hélinand de Froidmont 84.
Helssig R. 293.
Henri II d'Angleterre 94, 105.
Henri d'Andeli 70.
Henri de Friemar 114-116, 124, 125, 127, 128, 131.
Henri de Gand 344.
Henri de Herford 317.
Héraclite 88.
Herrade de Landsberg 298.
Hervé de Nédellec 344.
Hilaire de Poitiers 89.
Hildebert de Lavardin 26.
Hilduin 11, 12.
Hirsch-Reeves B. 115.
Holder-Egger O. 112, 123.
Holmberg J. 80, 107.
Holmes U. T. 109.
Homère 69, 73.
Honorius d'Autun 61, 62, 68, 177.
Horace 74, 80-82, 84, 86, 87, 94-96, 98, 102, 103, 107, 108.
Hubertin de Casale 122.
Hugues de Mortagne 27.
Hugues de Saint-Victor 26-41, 42-58, 61, 248-284.
Hugues de Strasbourg 143.
Hunt R. W. 68.
Huygens R. B. C. 60, 71-73, 75.
Hygin 81.

Isidore de Séville 60.

Jacopone de Todi 122.
Jacques de Metz 344.
Jacques de Soest 317.
Jacques Schurtz 299.
James M. R. 123, 124.
Jammy P. 285, 300, 301.
Jean Barsignacius 123, 124.
Jean Bauer v. Jean de Dorsten.
Jean de Bridlington 123-125.
Jean Cajetan Orsini (Nicolas III) 329.
Jean delle Celle 121, 122.
Jean Climaque 120.
Jean Damascène 324.
Jean de Dorsten 125.
Jean Duns Scot 336, 344.
Jean Erghome 123-125.
Jean Gerson (chancelier) 143-150.
Jean Gerson (célestin) 148, 149.
Jean de Kuyck 304.
Jean de Naples 344.
Jean Quidort 128.
Jean de la Rochelle 142.
Jean de Rodenberch 299.
Jean de Roquetaillade 120, 123, 124.
Jean Russel 116.
Jean de Salerne 119.
Jean de Salisbury 71, 75, 76, 81, 91-96, 98-109.
Jean Sarrazin 10-12.
Jean Scot Érigène 5, 6, 11-14, 18, 312, 322.
Jean Sercambi 122.
Jean (de Tours ?) 180-183, 185, 186, 188, 190.
Jean Wyclif 121.
Jeauneau E. 43, 271, 275.
Jedin H. 136, 138.
Jérôme 31, 79, 81, 103, 110, 245, 271.
Joachim de Flore 36, 111-141.
Joachim de Flore (Pseudo-) 111-141.
Jüssen K. 285.
Juvénal 82-84, 92, 98, 99, 102, 107, 108.

Kern L. 178, 186.
Kestenberg-Gladstein R. 125.
Keuffer M. 294.
Kolping A. 285-328.
Korošak B. 285-287, 301, 303, 313, 316, 318, 319.
Krause P. 292.

Landgraf A. M. 67, 178, 186, 232, 245, 269, 270.
Laurentius (élève de Hugues de Saint-Victor) 39, 41, 57, 278.
Laurent de Durham 275, 276.
Laud W. 296.
Leclercq J. 46, 83, 248, 268, 279.
Lefèvre G. 43, 258.
Léon le Grand 238.
Léon X 137.
Liber de vera philosophia 36, 37.

Liber pancrisis 43, 44, 46.
Lottin O. 42-58, 142, 248-284.
Louis Marsilio 121, 122.
Louis de Valladolid 301, 317, 319.
Luc de San Gemignano 121.
Lucain 74, 80, 81, 85, 98.
Lucius 104.

Mabillon J. 177.
Macrobe 66, 80, 89, 91.
Magrini A. 336.
Manegold de Lautenbach 68.
Manriquez A. 112.
Margalits 101.
Marius 97.
Marquéz J. 138, 139.
Marrou H.-I. 68.
Marsile Ficin 136.
Martène E. 136.
Martial 81.
Martianus Capella 66, 68.
Martin R.-J. 287.
Martin de Braga 90.
Massa E. 136, 137.
Matthieu Orsini 329.
Mattioli N. 118, 119, 121.
Mauroceni (Dominique) 128.
Maximianus 73.
Maxime le Confesseur 5, 13, 14.
Meier L. 125.
Melchisédech 221.
Mentelin (Jean) 300.
Mercati G. 317.
Messini A. 123.
Méthode 123.
Méthode (Pseudo-) 123.
Meuccio (Sylvestre) 128-135, 138.
Michaud-Quantin P. 65.
Migne J.-P. 139, 177, 196, 198, 306, 313.
Mignon A. 27, 28.
Miner D. 136.
Nardi B. 88.
Nicolas III 329.
Numa Pompilius 106.

Odon d'Asti 177.
Origène 18, 89.
Ossinger J. F. 115, 123, 129, 132.
Ostler H. 36.
Othon de Lucques 27, 38, 40, 42, 43, 45, 56, 57, 277.
Ott L. 40, 269, 329.
Ovide 74, 77, 81-84, 93, 95-99, 101, 104.

Paetow L. J. 70.
Pamphilius J. 115, 123, 129.
Panétius 97.
Papini N. 118.
Parent J.-M. 110.
Parentino (Bernardin) 129.
Paul (apôtre) 83.
Paul Ulmeo 126.
Pélissier L. G. 136-137.
Pelster F. 142, 285-287, 314, 316-318.
Pennottus G. 138, 139.
Pera C. 8, 11.
Perse 82, 93, 100, 107.
Pétrarque 122.
Pétrone 85, 108.
Pez B. 291, 292.
Philippe de Castro Mili 118.
Philippe le Chancelier 286.
Philippe de Macédoine 104.
Philippe de Mantoue 129.
Phisiologus 73.
Pierre Abélard 26, 29, 30, 36, 44, 57, 60, 67, 91, 238, 240-245, 271.
Pierre Auriol 344.
Pierre de Blois 81, 82, 91, 94-105, 107.
Pierre le Chantre 82, 83.
Pierre Damien 46.
Pierre d'Espagne (Pseudo-) 5, 6, 10, 13, 18.
Pierre Lombard 27-29, 38, 56, 236, 325, 351.
Pierre le Mangeur 268, 296-299.
Pierre de Prusse 317.
Pierre de Tarentaise 333, 339.
Pithagore 89.
Piur P. 112, 128, 130.
Planzer D. 292, 318.
Platon 61, 66, 67, 85, 89, 91, 101.
Plutarque 97, 106.
Ponce le Provençal 69.
Porphyre 72.
Portalié E. 27.
Priscien 66, 74.
Proclus 72.
Prosper d'Aquitaine 74.
Prudence 73.
Publius Syrus 80, 81.
Puech H.-C. 10.

Quain E. A. 72.
Quentell (Henri) 300.
Querolus 85.
Quétif J. 296, 351.
Quintilien 68, 76.

Raban Maur 349.
Radulphe de Flaix 177, 178, 190.
Radulphe de Laon v. Raoul de Laon.
Rainier de Pise 331.
Raoul de Laon 43, 178, 186, 190.
Reeves M. 111-141.
Richard l'Évêque 76.
Richard Fishacre 333.
Richard de Saint-Laurent 286, 300, 301, 317, 318.
Richard de Saint-Victor 61, 279, 280.
Robert Grosseteste 5, 6, 10-13, 19, 25.
Robert Kilwardby 330, 333, 342.

Robert de Melun 35, 36, 178, 191.
Robert d'Uzès 123, 124.
Rodolphe de Nimègue 301, 302, 317, 319.
Rodríguez M. 138.
Romain de Rome 329-351.
Roman H. 138.
Ruello F. 5-25.
Rufus (S.) 126.
Rusticianus 128, 130, 131, 134, 135.

Sackur E. 123.
Sanford E. M. 83, 109.
Scheeben H. C. 301, 317.
Schepss G. 71, 72.
Schmitt F. S. 322, 324.
Schott (Martin) 300.
Schreibmaier J. 88.
Scinzenzeller (Ulric) 300.
Sedulius 74.
Sémiramis 97.
Sénèque 66, 77, 81, 83, 88-90.
Sententiae Anselmi 44, 45.
Sententiae divinae paginae 44, 45.
Sententiae Hermanni 240.
Seripando (Jérôme) 136.
Simon Fidati de Cassia 118, 119, 121.
Silvain R. 26, 32, 39, 56.
Silvestre H. 69.
Simplicius 72.
Sixte IV 126, 127.
Smalley B. 116.
Socrate 61, 66, 67, 81, 91, 101.
Solon 88.
Sorio B. 122.
Stace 103.
Stegmüller F. 177-182, 189-191, 294, 318, 342.
Stoelen A. 177-247.
Stoppa 123.
Summa Sententiarum 26-58, 277-279.

Talbot C. H. 87.
Taylor H. O. 32.
Télesphore de Cosenza 128-131, 133-135.
Térence 80, 81, 85, 95.
Théocrate 88.
Théodule 74.
Théophraste 41.
Thierry de Chartres 68, 70.
Thomas d'Aquin 5-13, 46, 109, 316, 327, 329-331, 333-339, 341-344, 348, 351.
Thomas Becket 81, 98, 99.
Thomas Gallus 5-7, 10-14.
Thomas de Perseigne 83, 84.
Tibulle 85.
Tilmann de Bonn 304.
Tiraboschi G. 125, 126.
Tocco F. 119, 120, 122.
Tondelli L. 115.
Torelli L. 119, 125-127, 129, 131.
Trajan 104.
Trithème (Jean) 298.
Turmel J. 27.

Ullman 85.
Ulric (Maître) 291, 292.
Valère Maxime 101.
Valerius Flaccus 85.
Valentinelli J. 128.
Valentius (Maître) 294.
Van den Eynde D. 56, 247, 280, 281.
Van den Gheyn J. 267.
Vansteenberghe E. 145.
Vercauteren F. 109.
Vernet F. 33.
Vielliard J. 178, 271.
Villard F. 186.
Vincent de Beauvais 84, 114, 127.
Vincent Ferrier 128.
Virgile 69, 93, 99, 102, 109.
Vivien de Prémontré 40.
Vonschoot H. 121.
Votturnio (Anselme) 129, 131.

Wadding L. 112, 114, 139.
Warner G. F. 82.
Webb C. C. I. 76, 81, 91.
Weis P. A. 294.
Weiss M. 300-302, 319.
Weisweiler H. 28, 38, 40, 278.
Wenssler (Mich.) 300.
Wesselofsky A. 121, 122.
Wind E. 136.
Wormald F. 178.
Wright T. 123.

Xénocrate 89.
Xénophon 88.

Ysagoge in theologiam 67.
Yves de Chartres 33, 57, 271.

Zell (Ulric) 287, 299.

ERRATA

p. 26, l. 6 et n. 1,	*au lieu de*	Sylvain	*lire*	Silvain.
p. 32, n. 14,	»	Sylvain	»	Silvain.
p. 38, l. 14,	»	Rouen 533	»	Rouen 553.
p. 39, n. 25,	»	Sylvain	»	Silvain.
p. 77, l. 19,	»	Guillaume	»	Alexandre.
p. 136, n. 145,	»	E. Martin	»	E. Martène.

Recherches de Théologie ancienne et médiévale

Tome XXV

1958

Janvier-Juin

SOMMAIRE

F. Ruello. Étude du terme *Ἀγαθοδότις* dans quelques commentaires médiévaux des Noms divins (*fin*) 5

R. Baron. Note sur l'énigmatique *Summa Sententiarum* 26

O. Lottin O. S. B. A propos des sources de la *Summa Sententiarum* 42

Ph. Delhaye. *Grammatica* et *Ethica* au XII^e siècle 59

M. Reeves. Joachimist Expectations in the Order of Augustinian Hermits 111

Mediaevalia :

I. Brady O. F. M. Source or Extract ? A Note on Saint Albert 142

P. Glorieux. Note sur le *Carmen super Magnificat* de Gerson 144

Comptes rendus et Notes bibliographiques (*Sommaire à la 2^e page de la couverture*) 151

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

UNIVERSITY OF LONDON 22 SEP 1971 LIBRARY

RECHERCHES DE THÉOLOGIE ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU GOUVERNEMENT

Conditions d'abonnement.

L'abonnement est payable annuellement avant la fin de février. Il court jusqu'à ordre contraire.

Pour l'année 1958 :

260 francs belges pour les **Recherches de Théologie ancienne et médiévale.**
160 francs belges pour le **Bulletin de Théologie ancienne et médiévale.**
400 francs belges pour les **Recherches** et le **Bulletin.**

L'abonnement est payable aux **Recherches de Théologie ancienne et médiévale,** Abbaye du Mont César, Louvain (Compte Chèques postaux : 2222.84).

Dépositaire : OXFORD, Parker and Son Ltd., 27 Broad Street.

COMPTES RENDUS ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

SOMMAIRE

ALAND K. *Die Handschriftenbestände der polnischen Bibliotheken* 151
ALAND K., v. H. LIETZMANN 151
ATHANASIUS. *Redevoeringen tegen de Arianen.* Vertaald door C. J. DE VOGEL 157
ST. ATHANASIUS. *On the Incarnation* 173
PSEUDO-ATHANASII *De Trinitate LL. X-XII.* Recogn. M. SIMONETTI .. 158
BAUERREIS R. *Gab es eine « Reichenauer Malschule »?* 165
Biblia sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem, XI : *Libri Salomonis* .. 153
BLAISE A. *Manuel du latin chrétien* .. 153
Books and Scholars in the Middle Ages. Compiled by TH. J. SHANAHAN .. 168
Breviarium syriacum. Transtulit B. MARIANI 160
BRINK H., v. *Theologisch Woordenboek* 172
CAMELOT TH., v. CLÉMENT D'ALEXANDRIE 155
CAPMANY CASAMITJANA J. *La resurrección del Señor* 174
CARMODY F. J. *Arabic Astronomical and Astrological Sciences* 169
CAZZANIGA I. *La tradizione manoscritta del « De lapsu Susannae »* 159
CAZZANIGA I., v. INCERTI AUCTORIS .. 159
CLÉMENT D'ALEXANDRIE. *Les stromates* II. Introd. de TH. CAMELOT, texte et traduction de C. MONTDÉSERT .. 155
CROSS F. L., v. *The Oxford Dictionary* 152
CROTEAU J. *Les fondements thomistes du personnalisme de Maritain* 170
DEETERS W. *Die Bambergensisgruppe der Dekretalensammlungen des 12. Jahrhunderts* 169
DELESALLE J. *Cet étrange secret* 176
DE VOGEL C. J., v. ATHANASIUS 157
DE VRIES J. *Altgermanische Religionsgeschichte* II. *Die Götter* 162
DUMEIGE G. *Synopsis scriptorum Ecclesiae antiquae* 151

UL 31 DEC 1971

L978 1
80-1